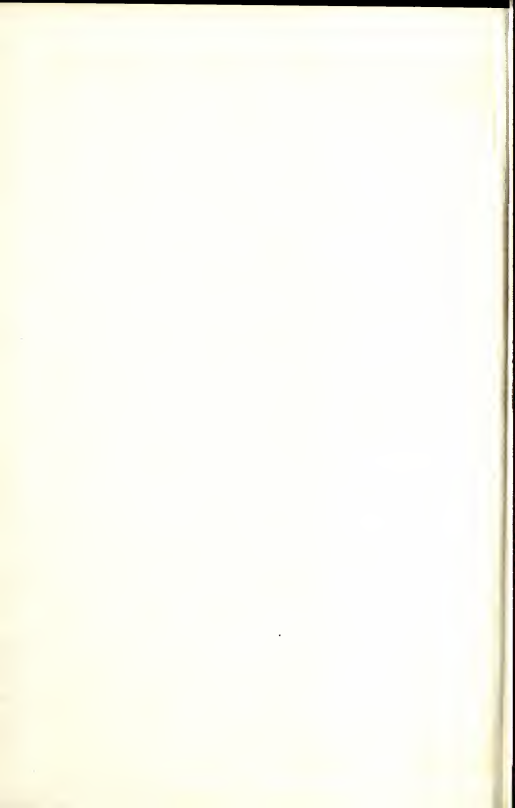
ПЕРЕСТРОЙКА:
гласность
демократия
социализм

НА ПУТИ К СВОБОДЕ СОВЕСТИ







ПЕРЕСТРОЙКА:

гласность
демократия
социализм

НА ПУТИ

Абдулгани Абдулла, кази
Алюлис Вацловас, священник
Антонов А. В.
Бессмертный А. Р.
Борисов Александр, священник
Борщев В. В.
Вебер В. А.
Гараджа В. И.
Дашевский В. М.
Добровольская Т. А.
Кирилл (Гундяев),
архиепископ Смоленский и Вяземский
Кулаков М. П.
Мастеропуло А. П.
Мень Александр, священник
Михайлов М. Г.
Одинцов М. И.
Поддубный М. В.
Пудов В. С.
Рубенис Юрис, пастор
Руденко А. А.
Садур В. Г.
Санников С. В., пастор
Сладкявичус Винсентас, кардинал
Фаликов Б. З.
Филатов С. Б.
Фурман Д. Е.
Чернин В. Ю.
Эдельштейн Георгий, священник
Ювеналий (Поярков),
митрополит Крутицкий и Коломенский
Яглом Е. И.
Якунин Глеб, священник

ПЕРЕСТРОЙКА:
гласность
демократия
социализм

К СВОБОДЕ СОВЕСТИ



МОСКВА
ПРОГРЕСС
1989

ББК 66.3(0)
Н12

Редактор *Рябикова Т. Б.*
Младшие редакторы *Колоскова Е. А.*, *Попова Н. Н.*, *Чуприна О. В.*

На пути к свободе совести/ Сост. и общ. ред. Фурмана Д.Е. и о.Марка (Смирнова). — М.: Прогресс, 1989. — 496 с.

Н12 В сборник включены статьи большого круга авторов — от духовенства и мирян разных религий и вероисповеданий до последовательных атеистов. Наряду с материалами о Русской православной церкви читатель ознакомится со статьями и интервью представителей католиков, лютеран, баптистов, мусульман, иудаистов и др. Книга рассчитана на широкий круг читателей.

Н $\frac{0403000000-495}{006(01)-89}$ КБ—25—8—89 ББК66.3(0)

ISBN 5—01—00—2728—3

От составителей

Цель данной книги — ввести читателя в круг разнообразной и сложной проблематики, связанной с положением религии в нашей стране. Сейчас это положение претерпевает значительные изменения, и изначально провозглашенные (но отнюдь не реализованные) нашим государством принципы свободы и отделения религии и церкви от государства постепенно все более претворяются в жизнь. Но для их реализации необходимо всестороннее осмысление и современной ситуации, и ее генезиса. И это осмысление должно быть делом всего общества — и верующих и неверующих.

В книге участвует большой круг авторов, представителей самых разных мировоззрений — от духовенства и мирян разных религий и вероисповеданий до последовательных атеистов. При этом составители стремились избежать характерного для многих публикаций последних лет о проблемах взаимоотношений церкви и государства специфически «парадного» и официального уклона и дать высказаться людям, чей голос совсем не слышен в нашей печати, — рядовым священникам и активным мирянам.

Составители, сами люди разных мировоззрений, не стремились «сгладить» мировоззренческие различия авторов. Естественно, что многие факты атеист и православный, иудаист и мусульманин интерпретируют по-разному. Но читатель убедится, что эти различия в интерпретации в целом не так велики. Мы не ведем на этих страницах мировоззренческого диалога, а в том, что касается поддержки идей перестройки и отношения к принципу свободы совести, мы едины.

Поэтому в книге есть еще и дополнительная цель — она в какой-то мере пытается способствовать сближению людей разных мировоззрений, такому объединению их вокруг общего дела, при котором они не жертвуют своими принципами.

Книга не раскрывает, естественно, всех проблем, и в ней нет представителей ряда религий и вероисповеданий, имеющих свои, специфические проблемы. К сожалению, в книге есть и специфически «московский» уклон. Но мы надеемся, что данная книга — не конец,

а начало активного диалога в печати представителей разных религий и атеизма.

Составители пользуются случаем поблагодарить всех тех, кто принимал участие в работе над книгой, — членов авторского коллектива и работников издательства. Особенно мы благодарим принимавшего большое и бескорыстное участие в ее подготовке кандидата исторических наук, научного сотрудника Института США и Канады АН СССР Филатова С.Б.

Д.Е.Фурман

Религия, атеизм и перестройка

Одно из важнейших отличий нашей перестройкн от хрущевских реформ илн неудачной попытки экоиомической реформы второй половнны 60-х годов заключается в том, что ее лидеры и масса поддерживающих нх людей понялн взаимосвязь всех сторон жнзни нашего общества и иевозможность реформировать в ием что-то одио, не реформируя все. Мы не сможем достичь «приличиого» для современиого мира *уровня* жизнн, не достигнув «прилнчного», нормальиого в современиом мнре *образа* жнзни. Один нз элемеитов этого образа жизни — реальное отделенне религии и церквн от государства, отсутствие какой-лнбо днскримииацни по признаку принадлежиости к религии. Такой прннцип отношений между религией н государством, возникиув на заре новой историн, стал сейчас нормой современного мира, иепризнаваемой лишь в немногих странах, еще не полностью вышедшнх из средневековья. И то, что положение это ие только было провозглашено намн нзначально, но н вошло, наряду с другими демократическимн прннципамн, даже в сталинскую Конституцию, говорит о его нормативном характере, о том, что его можно не реалнзовывать, но иельзя отрицать, как можно не выполнять, но нельзя отрнцать моральиые нормы. Но расстояние от признаиия этого положення до его реалнзации — не меньшее, чем от призиання, что врать нехорошо, до — честности. Что же мешает реализацин этого прннципа? Дело, разумеется, не только в законах, регулирующнх даниую сферу, которые сейчас пересматриваются. Дело во всем строе нашей жизнн, ибо ие может быть отделення церквн от государства, пока у нас вообще еще ннчего не отделено от государства, пока церковь не может без разрешення государствеиных оргаиов, например, создать свою газету даже ие в силу какого-то особого запрета, а просто потому, что у иас ннкто самовольно издавать своей газеты не может; не может быть отделеиия церкви от государства, пока у нас во главе гражданской власти обязательно, «по определению», должны стоять атеисты н т.д. Но в конечном счете дело н не только в строе нашей общественной жнзни, ибо сам этот строй со свойствеиными ему взаимоотношениями атеизма и релнгии возннк не случайно. Он возиик из нашего дореволюциоиного прошлого, в котором тоже иикакого отделеиия церкви от государства не было н быть не могло, для которого принудительная релнгиозность была также имманентна, как нашей современности

имманентен принудительный атеизм. Поэтому для утверждения действительной свободы совести и отделения религии и церкви от государства нам нужно изменить нечто большее, чем организацию нашей социально-политической жизни, — нужно изменить и глубоко укорененный характер наших мыслей и чувств, а менять характер — это самое сложное, значительно сложнее, чем изменить взгляды или внешний образ жизни.

* * *

Наверное, ни в одной другой сфере репрессивная сущность царистского режима не проявлялась с такой силой, как в сфере религиозной. Православие было основным идеологическим символом самодержавия и основным источником его легитимации. Знаменитая триединая уваровская формула подразумевала, что православие — вера русского народа, самодержавие — его «естественное» политическое устройство и все эти три компонента — русский народ, русская вера и русское самодержавие — находятся в неразрывном единстве. Незыблемость самодержавия и незыблемость веры неотделимы, причем незыблемость веры — как бы моральное основание незыблемости самодержавия, его высшая религиозная санкция. Естественно, что никакого разговора об отделении церкви от государства здесь быть не могло — Россия была страной едва ли не с самой «неотделенной» от государства церковью в Европе.

В обществе осуществлялось постоянное и «планомерное» ограничение прав и преследование иноверцев — «раскольников», сектантов протестантских толков, которых особенно боялись из-за их успешной пропаганды, униатов, которых заставляли переходить в православие, евреев, которые были загнаны в Черту оседлости. Даже для нашего привыкшего ко всему сознания приводимые в статье А.Руденко тексты резолюции Совещания православных деятелей 1891 г. звучат жутковато.

Но за свое тотальное господство в обществе церковь платила таким же тотальным подчинением государству, которое боялось способной подорвать единство самодержавия и православия самостоятельной церкви не меньше, чем оно боялось «сектантов», подрывающих единство русского, самодержавного и православного. Страх ересей доходил до совершенно патологических размеров — до посылки уже перед самой революцией войск на Афон для искоренения возникшей среди монахов «ереси» имяславцев.

Результат этого был естествен и закономерен. Тоталитаризм формального православия ставил непреодолимую плотину на пути религиозной мысли, и как поток, на пути которого — плотина, может изменить направление и начать течь в противоположном направлении, так и мысль и чувства русских людей устремились по направлению вообще не

религиозному, атеистическому. В царской России этот путь был, пожалуй, более прост и естествен, чем путь религиозиых искаиий и реформ. Если вы, страшась ересей, иедаете народу Библию иа русском языке, вы добиваетесь только одного — что религия для народа будет просто набором обрядов, смысл которых непонятеи и о которых легко сказать, что никакого смысла в иих нет. Если вы арестовываете крестьян, пытающихся самостоятельно изучать евангельские тексты, вы ие добьетесь того, что они действительно стаиут православными, вы добьетесь только того, что религия им может стать вообще безразлична. Необходимость официального утверждения текста проповедей во избежаиие проникновеиия в них религиозной или политической ереси могла привести и приводила лишь к отсутствию какой-либо реальной проповеди вообще. Стареющая тоталитарная система может справляться с ересями, но она не может справляться со все усиливающимися равнодушием и отвращением. Тоталитаризм формального православия сам подготовил бескомпромиссный, ожесточенный атеизм, атеистический тоталитаризм*, который формировался в «недрах» самодержавного общества, «под носом» и у официальной церкви, и у царской охранки, как это описаио в «Бесах» Ф.М.Достоевского.

И хотя в предреволюциоииые годы ситуация начала меняться — в православной церкви появились силы, понимающие, что положение ее как придатка самодержавия ведет к ее гибели, а в интеллигенции возникло все усиливающееся религиозное течение, — все это было уже слишком поздно, как слишком поздны были и выиужденные уступки самодержавия.

Революция лишь вывела на свет, актуализировала то, что сложилось внутри царского тоталитарного общества, — его тотальиое отрицание.

* * *

Относительная религиозная свобода существовала у нас очеиь недолгое время — с 1905 до 1917 г. и затем с 1917 до конца 20-х годов. С 1905 по 1917 г. это была частичная, неполная и постояино урезывае-

---

* Происходило это ие только в русской среде, ибо русская культура оказала колоссальное влияние на другие иароды империи. Когда-нибудь будет изучена и раскрыта очеиь интересная и важиая тема: влияние особенностей нашей духовиой и политической ситуации на духовное развитие другого народа, сыгравшего колоссальную роль в нашей революции, — живших в России евреев. Ни в одной европейской страие оии не подвергались таким ограничениям и преследованиям, ни в одиой стране они ие были загнаиы в Черту оседлости, в которой искусственно поддерживалась формальная нудаистская ортодоксия, подобно тому как в русском народе поддерживалось формальное православие. И ни в одной стране в еврейской среде ие развились до такой степеии революционно-атеистические идеологии. В еврейских ешивах ученики вместо Талмуда тайком читали Писарева и Чернышевского, который сам был сыиом русского священника. Затем эти учеиики встанут в ряды нашего «воинствующего атеизма», разрушающего и церкви и синагоги — в таких причудливых формах устанавливались связи между русской и еврейской культурами.

мая свобода для неправославиых веронсповедаиий при сохраненин официального характера православия, — свобода, которая, как н все свободы этого периода, была даиа самодержавием под давленнем, нехотя, в надежде иа то, что ее можио будет при благоприятных обстоятельствах отнять. В 1917 г. в Россни впервые была провозглашена свобода совести и отделеиие церкви от государства, и для преследуемых ранее «сектантов» наступило «золотое десятилетие». Но церковь большинства русского народа — православиая — подверглась разгрому, а в 1929—1930 гг. окончательному разгрому подверглось все.

В чем причина этого разгрома? Разумеется, не в контрреволюционной позиции, занятой, что совершенио естественно, частью православной иерархии, — если бы это было так, то по мере ослабления угрозы контрреволюцин положение церквн улучшалось бы, между тем происходило нечто противоположиое. Дело в другом.

Длительное пребываиие в самодержавно-православном монолите могло привести к тотальному отрицаиию самодержавия и религии, но оно не могло выработать терпимости и правосознания, оно сформировало тот характер, изменить который труднее, чем изменить мнровоззрение. При этом тонкий элитарный интеллигентский слой, в котором постепенно формировался новый характер, где действительно постепенио возннкала терпимость, был сметен революцией. Снизу поднялись социальные слои с глубоко архаичным сознаиием, которые могли воспринять новую революционную идеологию лишь в квазирелигиозной и догматической форме. Пока в партии лидировал узкнй слой революционеров-нителлнгентов, еще сохранялась какая-то мировоззренческая терпимость, но этот слой был расколот внутренними распрями и сметен поднявшейся снизу волной. Сознаиие миллионов новообращенных «марксистов» также не могло допустить, что действуют церквн, в которых открыто пропагандируется «реакционная идеология», как более полутора тысяч лет иазад созиание христиан, пришедших к власти в Римской империи, не могло допустить, что в языческнх храмах продолжается «служение демонам». Это глубоко догматическое сознание требовало как можно скорейшего и полнейшего единообразня — единой догмы, единого вождя, еднного плана. Сталин был выразителем духа и воли этих людей, и к 1930 г. он окончательно привел страну к тому единообразию, которое должно было означать соцналнзм. Прн этом то, что пережили духовенство и верующие, не поддается описанию — гоненне таких масштабов церковь не переживала, наверное, со времен Дноклетиана.

Однако религия все-такн не была уничтожена полностью — не из-за доброй воли атеистического руководства, а скорее из-за страха, что полная ликвидацня релнгии офнциальной и подконтрольной может привести к возникновенню каких-либо неподконтрольных двнжений (что в какой-то мере и происходило — возникли, например, «истинноправославные христиане»). Религия была поставлена в поч-

ти иевыносимые условия, загиана в своего рода гетто, иад которым были установлеиы постояиное наблюдение и полный контроль, но сохраиялась, и, естествеино, сохраиилась возможность ее возрождения.

* * *

Первым шагом к этому возрождению явилось резкое измеиение сталинской политики в отношеиии религии в 1943 г. В чем причины этого изменения? В какой-то мере, возможно, здесь действовал страх перед иемецкой политикой на оккупированиых территориях, когда гитлеровцы открывали закрытые нами церкви, и стремлеиие приобрести благоприятный «имидж» у союзииков. Но есть, иесомнеино, и значительно более глубокие причииы, коренящиеся в эволюции иашего общества и иашей идеологии.

Наша революция была связаиа с грандиозиыми «эсхатологическими» ожиданиями народа, верящего в то, что она приведет к «земному раю». Имеино эта вера дала людям силы победить в граждаиской войие, имеино она побуждала их переиосить иемыслимые тяготы «строительства социализма», и имеино она мешала всем попыткам установлеиия какой-либо терпимости и правопорядка. Но хотя социализм вроде бы был построен, никакого земного рая явно ие иаступило. «Эсхатологические» ожидания переносятся на коммунизм. Но постояниое отодвижеиие вперед «земного рая», очевидно, начииает ие срабатывать. Слишком велик разрыв между ожидаииями, которые связывались с социализмом, и его реальностью. Возникает потребность найти какие-то новые идеологические подпорки. И найти их нетрудио. Мы ие построили земного рая, но зато мы при враждебиом окружении создали мощное государство в рамках старой Российской империи с преобладаиием русского населения. Естествеииой идеологической «подпоркой» в этой ситуации оказываются русский иационализм и культ государствеиности, все более иарастающие в нашей идеологической жизни иа протяжеиии 30-х годов. Ясно, что войиа еще более усилила эту идеологическую тенденцию.

Смещение акцентов с «эсхатологии» на национализм и культ государственности имеет и другое основаиие. «Эсхатология» ие только все меньше «срабатывает» в отиошении иарода, но оиа все меньше иужиа и постепенио формирующемуся господствующему слою, который более или менее доволеи своим положением и стремится скорее к его стабилизации, чем к перемеиам. Этот слой, как это делали все слои «нуворишей», иачииает подражать старым господствующим классам, его прельщает внешняя атрибутика «старого режима» — всевозможные золотые погоиы и псевдоклассицистская архитектура.

Наконец, иеобходимо учитывать гибель в концлагерях людей, иаиболее искреине и глубоко верящих в марксизм, и выдвижение миогих представителей той части старой иителлигенции, которая увиде-

ла в сталинском режиме естествениое продолжение самодержавия, возвращение к норме после «великой русской смуты».

Все это привело к довольно резкому изменению положения религии, прежде всего — православия, но «заодно» — и других религий. В новой идеологической ситуации церковь становится символом преемствеиности сталинского режима и старой России (наряду с Академией художеств, золотыми погонами, званиями генералов и т.д.) и дополнительиым источником сталинской легитимации. Руководство церкви осыпается орденами, оно становится непременным участником всех кремлевских торжеств и начииает усиленно «бороться за мир» на заграничных конференциях. Но, разумеется, это улучшение положения церкви не имеет никакого отиошеиия к отделению церкви от государства. Напротив, государственный коитроль иад церковью стаиовится едва ли не абсолютным, и церковь виовь оказывается своего рода «придатком», только ие старого, православного, а нового, атеистического самодержавия. Недавно еще сидевшие в концлагерях представители церкви начинают славословить Сталина. Насколько эти славословия были искрениими, сказать трудно, но, очевидно, всетаки в значительиой мере — искрениими. Дело в том, что, как и в целом в нашем обществе, в сталинское время происходит своеобразная «архаизация» и в церкви. Наиболее интеллектуально сильные, иезависимые и стремящиеся к независимой позиции церкви люди были уничтожены или пребывали в эмиграцин (как были уиичтожены или пребывали в эмиграции и наиболее интеллектуально сильиые и независимые представители левой, марксистской мысли). Скорее могли уцелеть представители архаического «обрядоверия», иостальгически вспоминавшие «доброе старое время» государственной церкви и увидевшие в политике Сталина долгожданное возвращение к норме. Тем более что в некоторых аспектах церковной и иациональной политики после войны преемственность была поразительиая — была насильственно ликвидироваиа украинская униатская (греко-католическая) церковь, возродился аитисемитизм (вплоть до планов создания иовой Черты оседлости — где-иибудь в Сибири). Сталин опирается в церкви имеиио на такие элементы, и не случайно, что изменение положеиия церкви в 1943 г. совпадает с окоичательной ликвидацией им ранее искусственно поддерживавшегося «живоцерковного движения».

* * *

Сталинский тоталитаризм приносит в 40-е годы значительное улучшение положения церкви. Хрущевская либерализация, наоборот, приносит иовые гонения. Очевидно, Хрущев действительио считал, что он приведет страиу к коммуиизму, а для этого надо подготовить сознаиие народа, избавив его от религиозных пережитков. Кроме того, возможно, сталинский «либерализм» в отношении церкви

олицетворял для Хрущева отступление Сталнна от марксизма. Но так илн иначе, гонение (правда, не кровавое, как сталинское) было, хотя и относнтельно быстро выдохлось, снова оставнв за собой измученные и терроризированные церквн и громадную бюрократическую систему атеистической пропаганды. (Прн этом реальное сопротивление гонению оказалн лишь баптисты, с их наиболее демократической организационной структурой, более «индивидуалистическим» духом и традицией независимости.)

События развнвались как будто специально так, чтобы усилить в православной церкви ностальгически реакционные и антилиберальные тенденции. В самом деле, церковь падает после революцни, в какой-то мере поднимается на самом пике сталинского тоталитаризма и национализма н вновь пережнвает гонение при хрущевской либерализации. Прн этом не прекращается жесткий н грубый контроль со стороны государственной атеистической бюрократии, оскорбнтельная завиcнмость от нее и необходимость просто во нмя самосохранення унижаться перед ней. Надо обладать необычайными умом и душевными качествамн, чтобы не поддаться искушению связывать все плохое с революцией, марксизмом и масонамн, а все хорошее — с самодержавием и частичной «реставрацией» самодержавных порядков прн Сталине. И еслн сейчас церковь не включается активно в развернувшуюся критику сталннизма — это более чем естественно (исходя из всего ее исторнческого опыта), и, напротив, поразительно, что в ней раздаются (и в «низах» и в «верхах») и искренне «перестроечные» голоса.

* * *

Ситуация, складывающаяся в 70-е годы, очень своеобразна и даже в чем-то комична. Если представнть официальный атеизм и церковь как две сражающиеся друг с другом армии, то можно сказать, что одна нз этих армнй, атеистическая, пользуется немыслимыми в «нормальной» войне правами — она, например, может определять, кто будет командовать армией противника и сколько боепрнпасов он может использовать. И тем не менее именно эта армия все более проигрывает.

Еслн в конце 50-х — в 60-е годы хрущевская лнберализация в какой-то мере ожнвила веру в идеалы революцнн, то 70-е годы стали годами крайнего разочарования ннтеллигенцни в официальных лозунгах, когда какие-либо надежды на перемены к лучшему были утрачены. Между тем церковь — фактнческн единственная легальная организацня с неофнцнальной и более того — противоположной официальной идеологией, которая относнтельно безопасна (тем более что ее совершенно не обязательно демонстрнровать). В этой ситуации двнжение к церкви и релнгии становнтся совершенно естественным — так же, как до революции было совершенно естественным двнжение к атензму. В интеллнгентских кругах распространяются са-

мые разные религии — вновь появляются русские католики, среди евреев распространяются разные формы иудаистской ортодоксии, широким потоком идет оккультистская литература всех сортов и видов, возникают кришнаиты, дзэн-буддисты и т.д. Но поскольку в основе этого движения все же отталкивание от настоящего и романтизация национального прошлого, наиболее выигрывает от него православие, куда переходит множество видных представителей интеллигенции (так же, как в республиках с иной национальной религиозной традицией наиболее выигрывают эти национальные религии). Атеизм же в определенных интеллигентских кругах становится просто чем-то неприличным — как до революции в передовых интеллигентских кругах «неприличной» была религиозность.

И если до революции у нас в интеллигенции было мощное атеистическое крыло, а в народе господствовало формальное православие, то теперь ситуация становится противоположной. Традиционная религиозность необразованных старых людей постепенно отходит в прошлое, вместе с естественным уходом этого поколения, но средних лет и молодые рабочие, служащие и колхозники почти на 100% атеисты (естественно, что атеизм этот во многом связан просто с отсутствием какой-либо информации о религии и обладает зачастую таким же «предрассудочным» характером, каким обладало массовое дореволюционное православие). Зато в интеллигенции все более растет религиозное крыло. И это прослеживается даже статистически. Вот, например, очень интересные данные опроса, проведенного недавно в Москве американскими социологами и нашим Институтом социальных исследований:

	Верующие в Бога	Неверующие	Верующие в загробную жизнь	Лица, в жизни которых религия играет важную роль
Всего москвичей	10%	43%	7%	13%
до 30 лет	11%	45%	6%	9%
30—44 г.	8%	47%	5%	10%
45—60 лет	9%	43%	8%	11%
старше 60	13%	38%	10%	22%
Мужчины	5%	58%	4%	8%
Женщины	13%	32%	9%	17%
Рабочие	9%	42%	6%	12%
«Синие воротнички»	4%	55%	4%	5%
Лица умственного труда	9%	37%	10%	21%
«Белые воротнички»	11%	41%	7%	13%

Эти данные говорят как о сохраняющемся преобладании традиционной религиозности (пожилые женщины, церковные «бабушки»),

так и о сильных позициях религиозности нового типа, возникающих в среде молодой интеллигенции*.

Трудно сказать, к чему привел бы этот процесс, продлись «застой» года этак до двухтысячного. Мне кажется, что в нашем теперешнем интеллигентском религиозном движении есть та же двойственность, какая была в дореволюционном движении к атеизму. С одной стороны, это — движение от принудительно навязываемого мировоззрения к свободе. Но в нем есть и другая сторона. В нем есть и элемент движения от одной жесткой и нетерпимой идеологии к другой, зачастую тоже жесткой и нетерпимой. И думается, что чем дальше длился бы «застой», тем больше логика вещей способствовала бы росту именно этого направления, которое могло бы со временем объединиться с протестом «низших слоев» в единое реакционно-«романтическое» идейно-политическое движение (вполне возможно, что «Память» — это преждевременный, неудачный и, скорее всего, «абортивный» плод этой тенденции). И если бы тенденция эта, не дай Бог, победила, свобода совести не пришла бы к нам и в 2000 году.

* * *

Ни движение от религии к атеизму в конце прошлого — первой трети нашего веков, ни обратное движение, происходившее у нас в 70-е — начале 80-х годов (и очевидно, сейчас еще не закончившееся) — это не движения к свободе совести. Движение к свободе совести — это то изменение сознания, которое совершается «сквозь» эти маятникообразные движения и ведет к тому, что и религия и атеизм становятся терпимыми, способными спокойно сосуществовать друг с другом. Какие же факторы способствуют этому движению?

Прежде всего, это громадный рост образования общества. Научные знания и научное сознание, постепенно распространяющиеся в обществе, подрывают как религиозный, так и квазирелигиозный «атеистический» догматизм. Между тем рост образования у нас колоссальный (тот же американо-советский опрос в Москве показал немыслимую цифру — 43% лиц с высшим и незаконченным высшим образованием среди опрошенных). Интеллигенция, еще недавно страдавшая своей «оторванностью от народа», сама превратилась в

* Результатом наличия этих двух типов религиозности является очень своеобразный социальный состав православных верующих — значительная масса старых и необразованных людей, в основном женщин, и все более заметная группа молодых интеллектуалов, при почти полном отсутствии «центра» — рабочих, инженеров, техников. В этом отношении диаметральную противоположность православию являет баптизм — религия, не имеющая ни корней в национальной традиции, ни специфической экзотичности восточных религий и почти не «выигравшая» от религиозного интеллигентского движения 70-х годов. Здесь почти нет «интеллектуалов» (хотя сейчас вроде бы они появляются) и почти нет совсем «темной» массы старых людей. Зато инженеры и техники доминируют.

многомиллноиный, бурио растущий массовый слой. Но интеллигеиция — слой по самой своей сутн, по своему роду занятий творческий. Именно поэтому из ее среды всегда нсходилн разного рода нетерпимые тоталитариые идеологии, и имеиио поэтому сама оиа с трудом поддается тоталитарной днсциплине, которая устанавливается только тогда, когда эта идеология овладевает массами, причем иителлигеиция становнтся первой жертвой такнх идеологий. Поэтому для интеллигенцин свобода совести — иаиболее естествениое состоянне, которое является условием ее труда, творчества. Наоборот, удельный вес иаиболее «темной» массы с архаичным сознанием у иас стал неизмеримо меньше по сравиению с дореволюционным временем.

Основные идеологии нашего общества, видоизменяясь в соответствии с социальной эволюцией н эволюцней массового созиания, постепенно приобретают новые черты. Наш атеистический марксизм, прошедший через разоблачеиие культа личиости Сталиа и сейчас проходящий через гориило нашей перестройки, — это уже совсем не та идеология, под знаменем которой в 20 — 30-е годы «вонистующие безбожникн» разрушали церквн и преследовали верующих. Но и религия у нас уже нная. Нашн церкви — и сами, и через своих западных собратий — вошли во всемнрный экумеиическнй процесс, н, какие бы болезиеиные тенденцин ни таились в нашем религиозном сознании, современиое православие, католнцизм, уже не говоря о протестантских церквах, ведущие активные экумеиические дналоги, в принципе не могут уже стать такнми же нетерпимыми, какой была дореволюциоиная православиая церковь.

К терпнмости, к свободе совести подталкивают нас и внутреииие факторы, связаниые с эволюцней нашего общества, н факторы виешнне, международные. Мир находится под угрозой ядерной войны и экологической катастрофы. В таком мире терпимость, примат общечеловеческих ценностей, провозглашеиных нашей доктриной «нового мышления», — императив, необходимое условне выжнвання. Но «иовое мышление» на междуиародной арене предполагает и «иовое мышление» внутрн нашей страны, сосуществоваиие и сотрудничество в решении глобальных проблем с католнками и мусульманами, социалистами и либералами, предполагает такое же сотрудничество людей разных мировоззрений в решении наших внутреннних проблем. Кроме того, мир становится все более «тесным», информация проиикает отовсюду, и это также делает сознание более «открытым»*.

* Одно из проявлений этого «сжатия» мира — начинающееся у нас распространение восточных религий. При всей гротескности проявлений этого процесса ои представляется очеиь важным и в конечиом счете необратимым. Это то же самое, что распространение христианства в Азии или все больший удельный вес кореиных америкаицев в американском православии. Информация о религиях все более становится общедоступиой, выходя за пределы их традициоиных географических и культурных ареалов, и связь религии с этносом постепенно ослабевает во всем мире.

Наконец, очень важно и то, что свобода совести у нас хотя и не была реализована, но была провозглашена. И как все пусть нереализованные, но все же провозглашенные принципы, она проникла в сознание, ее никто не решится отрицать.

Все это — объективные факторы, способствующие нашему движению к свободе совести. Эти факторы постепенно меняют наше сознание, расшатывают воспитанные всем нашим прошлым (и дореволюционным и послереволюционным) привычки к идейному единообразию, одной жесткой догматической истине. Они не только трансформируют наши теперешние отношения, но и препятствуют тому, чтобы в будущем возникли какая-то новая нетерпимость и новый догматизм. Но есть и важнейший субъективный фактор — то, что перестройка началась тогда, когда, очевидно, еще не поздно: не в 2000 г., а в 1985-м, когда наш кризис не зашел еще так далеко, чтобы сложились новые сильные альтернативные идейные системы, несущие заряд нетерпимости.

Новые законы, предоставляющие большие права религиозным организациям, будут приняты. Это сомнений не вызывает. Сомнений не вызывает и то, что постепенно меняется вся структура нашего общества, без изменения которой новое законодательство было бы чужеродным элементом и не могло бы быть эффективным.

Но, как мы уже говорили, главное — не законы, главное — «привычки мыслей и чувств», которые порождают законы и сводят на нет противоречащие им законы. Искоренить такие привычки очень трудно. Поэтому перестройка, постепенно ведущая к реальной свободе совести, — большой психологический, идейный и институциональный кризис. Это — кризис для тех административных и партийных работников, которые привыкли свысока относиться к верующим и не представляют себе, что священник может стоять перед ними не навытяжку; кризис для профессионалов-атеистов, которые писали и говорили о религии что угодно без опасения, что им возразят; кризис для церквей, руководство которых пришло к власти в годы «застоя» (или начало карьеру еще при Сталине) и в которых сложились идеально соответствующие «застою», но мало пригодные в новых условиях организационные структуры. Наконец, это кризис для того значительного слоя религиозной интеллигенции, которая была глубоко убеждена, что от атеистов в принципе ничего хорошего ждать нельзя.

Теперь о пути, который может облегчить этот кризис, облегчить «роды» свободной совести. В самом начале нашей перестройки очень громко прозвучало слово «покаяние». Слово это — очень сильное и правильное, но интерпретировать его можно тем не менее по-разному. Есть и такая форма покаяния, как «грешить и каяться, снова грешить и снова каяться». В нашем обществе есть две основные идейные силы — атеистическая (она же прогрессистская, интернационалистская, марксистская, «левая») и религиозная, устремленная

к прошлому и к национальным корням и традициям («правая»). И обеим есть в чем каяться, ибо они неотделимы друг от друга, грехи и преступления каждой из них обусловлены грехами и преступлениями другой, и если искать источник наших бед по принципу «кто первый начал», то нам придется уйти в «дурную бесконечность». Поубивали людей, наверное, больше под знаменем атеизма, но, в конце концов, атеизм этот возник после 900 с лишним лет господства православия и «христианского воспитания» народа. Выяснять, кто виноват больше, — задача бессмысленная. Каяться надо каждой из двух сторон в своих грехах.

Путь взаимного покаяния не только наиболее безупречен морально, но и наиболее «выгоден». Ибо нам все равно придется сосуществовать друг с другом. Об этом говорит и весь наш исторический опыт, и просто здравый смысл. В современном обществе просто не может не быть и устремления в будущее, и мечты о том, что оно будет прекрасно, и ностальгии по прошлому, стремления удержать из него максимум ценного; и атеистического неверия и «полагания на собственные силы», и религиозных поисков опоры в потустороннем; и интернационализма, и ощущения особой ценности своего собственного народа. Если одно из этих устремлений попытается подавить другое, обязательно возникнет реакция — она придет незаметно с самой неожиданной стороны, оттуда, откуда вроде бы меньше всего можно было ожидать опасности, — от детей русских священников, становящихся страстными атеистами и революционерами, и от детей партработников, прошедших через всю систему атеистического воспитания, которые обращаются к Богу. И эта реакция будет тем более страшной, чем больше ты подавлял и «топтал» поверженного противника.

Свобода совести, свобода и веры и неверия — лучшая гарантия от таких реакций. Свобода для других — лучшая гарантия твоей собственной свободы.

Но путь взаимного покаяния — не только путь, который подсказывает совесть, и не только путь самый выгодный, но в конечном счете — это путь единственно возможный. Ибо терпимость (и следовательно, раскаяние в прошлой нетерпимости) — это просто единственный путь выживания современного человечества. Поэтому в конечном счете альтернативы свободе совести нет.

В.И.Гараджа,
директор Института научного атеизма АОН при ЦК КПСС

Переосмысление

Сегодня никто, видимо, не решится оспаривать необходимость перестройки всей системы атеистического воспитания. Принятая XXVII съездом КПСС Программа, XIX Всесоюзная партконференция, ряд государственных и партийных документов, связанных с празднованием 1000-летия православия на Руси, сложные процессы перестройки политической, экономической, социальной жизни — все они ставят перед нами новые, остроактуальные задачи. Во многом их решение зависит от переосмысления, пересмотра наших собственных позиций в области теории и практики атеизма. Ибо так, как сегодня ведется атеистическая работа, она не только не эффективна, но и сопряжена с серьезными нравственными, духовными и политическими издержками.

Перестройка общественного сознания и общественного мнения идет ныне такими темпами, что приходится пересматривать не только давние, но и вчерашние взгляды, положения. Ничего стыдного или удивительного в этом я не вижу. Для ученого куда хуже ломать установившиеся догмы, мешающие трезво, по-новому взглянуть на теорию и практику атеизма, его историю, методы пропаганды, на систему атеистического воспитания.

Для этого необходимо в первую очередь обозначить стереотипы, которые мешают нам двигаться вперед по пути перестройки и обновления.

За что же взяться в первую очередь? Во-первых, предстоит критически пересмотреть многие установившиеся в нашей литературе взгляды на религию, оценки религиозного сознания, отношение к верующим. Во-вторых, надо точнее определить отправные теоретические посылки атеизма, его фундаментальные основы, заняться всерьез его историей, обратив особое внимание на марксистско-ленинский этап, включая связанные с известными обстоятельствами деформации. Исходя из критического анализа этих двух аспектов, наметить пути перестройки атеистического воспитания.

Очевидно, в статье, да, видимо, и в одной, пусть даже солидной монографии, всех этих проблем не решить. Хочу высказать лишь некоторые гипотезы.

На мой взгляд, нового теоретического осмысления требует прежде всего сам факт существования религии в социалистическом обществе. До сих пор у нас бытовал упрощенный, я бы сказал, «однолинейный» взгляд на эволюцию религии при социализме. Предполагалось, что ликвидация эксплуатации человека человеком, снятие социальных антагонизмов закономерно и неотвратимо ведут к «углублению кризиса религии», дальнейшему «сужению сферы ее влияния» и в конечном итоге — к ее быстрому отмиранию. При этом умозрительная схема — победа социализма означает становление «общества массового атеизма» и преодоление религии — подменяла научный анализ конкретных процессов развития социалистического общества во всей их противоречивости и сложности, осмысление изменений религии в новых исторических условиях, реального хода секуляризации, не исключающего попятные движения, появление новых ситуаций и т.д.

Подобная схема во многом отражала общее состояние теоретического исследования социализма в общественных науках. Обратите внимание: ни одна из общественных дисциплин при анализе социализма — его правовых, экономических, политических аспектов и т.п. — просто не касалась религии, ее роли и функций в обществе. Она как бы не существовала для социологов и политологов, правоведов и экономистов. Или существовала в качестве незначительной величины, которой можно пренебречь из-за ее малой роли, становящейся к тому же все короче, меньше и приближающейся в результате к нулю. Ни в одной солидной монографии, посвященной разработке теории социализма — социально-экономических, политических, духовных сторон его жизни и развития, — вы не обнаружите упоминания о религии в условиях социализма. Словно бы церковь вообще не существует в нашем обществе, словно бы религиозный феномен в условиях социализма может представлять лишь сугубо узкий интерес для профессиональных «атеистов». Во многих работах, посвященных общественному сознанию, его религиозный вариант начисто отсутствует, а некоторые авторы придерживались точки зрения, согласно которой формы сознания при социализме просто-напросто не существует, потому что существовать ее не должно.

Сложилась упрощенная схема, поверхностно и абстрактно трактующая такую сложную проблему, как «социализм и религия»: первый уничтожает вторую. В результате все свелось к вопросу, почему в социалистическом обществе еще существует религия, когда по всем теоретическим выкладкам ей положено умереть. Отсюда всего один шаг до распространенного стереотипа: религия — это искажение «нормального» общественного сознания при социализме, причины живучести религиозных предрассудков следует искать в числе недо-

статков общественно-экономического, культурного развития, нарушений права и социалистической морали, социальной справедливости, в идеологических диверсиях из-за рубежа, в негативной деятельности церкви и ее служителей.

Согласно этому стереотипу, само существование религии в нашем обществе — свидетельство некоего отклонения от нормы, симптом патологии, заболевания общественного организма. Тем самым она ставилась в ряд с такими социальными нарушениями, как пьянство, преступность, наркомания, коррупция. А отношение к ним однозначное и отрицательное — искоренять всеми силами! Получается, что само существование религии как бы компрометирует социализм, что нельзя спокойно относиться к этому «злу». Отсюда возмущение по поводу всякой попытки взглянуть на религию как-то иначе, чем под углом зрения ее «разоблачения», «преодоления», «примиренчества», от которых мы по сей день не устаем предостерегать кадры организаторов атеистического воспитания. Отсюда и призывы — «исправлять недостатки», «улучшать», «повышать действенность и бдительность» и т.п. Если социализм до тех пор не может считаться «окончательным», пока не одержана полная победа над религией, то тем самым успехи социализма впрямую связывались с падением религиозного влияния, уменьшением числа верующих.

Реально для верующих победа социализма означала крушение их веры. Тогда зачем быть активным в труде, в общественной жизни, если это приближает «атеистический социализм»?

Ясно, что подобное «идеологическое обеспечение», противопоставляя «хороших атеистов» «плохим верующим», мешало на деле единству борьбы за идеалы социализма и коммунизма, демобилизуя, отталкивая значительные слои общества.

Противопоставление верующих и неверующих, оценка религиозного фактора только как негативного, тормозящего имели свои печальные результаты. Получалось так: все, что порождает религию в нашем обществе — отсталое сознание, мелкобуржуазная психология, бюрократизм, национализм и прочее, — религией же поддерживается и питается. Будучи «опиумом для народа» и потому всегда реакционной силой, тормозящей движение общества вперед, религия однозначно, в силу своей неизменной «реакционной сущности», якобы сеет среди своих приверженцев только лишь социальный пессимизм и пассивность. Получалось, что религия, вне зависимости от конкретной социально-политической позиции той или иной церкви, религиозной организации, не только чужда, но и враждебна социализму, его социальным идеалам и политике, его образу жизни и нравственности.

Не только смешно, но и безграмотно видеть в религии чуть ли не главный тормоз развития социалистического общества. Теперь, когда ясны подлинные причины застоя, ошибочность подобного рода сужде-

ний очевидна. Видеть в религии, одном из надстроечных явлений, корень социального зла — значит впадать в идеалистическую одностронность. Марксизм покончил с этой иллюзией: религия не причина мирской ограниченности, а фактор ее закрепления, ее проявление — об этом писал еще Карл Маркс.

Подлинные причины социальной пассивности, как объяснены они в партийных и государственных документах после апреля 1985 г., в научных разработках времен перестройки, гласности, демократизации жизни общества, лежат отнюдь не в сфере «отсталой психологии верующих» или «религиозных предрассудков». Они много глубже уходят на уровень базисных отношений, деформированных в годы культа личности и времени застоя. Огромные массы народа были отторгнуты от живого дела, отчуждены от социальной деятельности, в которой они могли быть полезны обществу. Это отчуждение нанесло гигантские, неизмеримые потери нравственности, духовности народа. Здесь корни и массового пьянства, и социальной апатии, и наркомании. В нем причины «ухода во внутреннюю эмиграцию», в религиозность, принимающие подчас весьма причудливые формы. А еще чаще это — духовное прозябание. Религия действительно связана с проблемой социальной активности, но вопрос в том, что в этой связке зависимое звено, а что — главное, определяющее.

Существующий стереотип атеистического мышления вполне соответствовал духу тех времен, когда массовое сознание было настроено на достижение быстрых результатов — будь то построение нового общества или преобразование природы. Всюду ждали чуда... В биологии Лысенко обещал полный переворот, изобилие сельскохозяйственных продуктов. У атеистического воспитания были свои лысенки, превращавшие по мановению волшебной палочки верующих в неверующих. То были рьяные «сокрушители веры». Они рассматривали религию как классово чуждое явление, доставшееся по наследству от «проклятого прошлого», от мира, заслужившего, чтобы его разрушили до основания как «пережиток капитализма», внушающий альтернативные социализму духовные, нравственные, политические ценности и идеалы. Новое общество, как полагали, религию не порождает и в услугах религии не нуждается. А если она еще существует, то, значит, «не досмотрели», «не придали должного значения». Надо навалиться на религию всем миром. И навалились...

Известно, что массовый террор сталинских времен коснулся и церкви, верующих. Не обошел он и многих атеистов — коса косила без разбора. Давление на церковь ослабло лишь в годы Великой Отечественной войны. Но в 60-х годах в партии возобладал идеологический и политический волюнтаризм — мы готовились совершить решительный скачок к коммунизму. Ясно, что религиозному фактору места в обществе не оставалось, и в ход пошло административное дав-

ление. В конце 50-х — начале 60-х годов под любыми предлогами и даже без них закрывались церкви, мечети, молитвенные дома, снимались с регистрации религиозные объединения. Все это породило ответную реакцию — усилило религиозный фанатизм и экстремизм. За период с 1950 по 1964 г. в среднем ежегодно закрывали до 420 православных церквей (для сравнения: с 1965 по 1974 г. — по 48, с 1975 по 1987 г. — по 22).

Все эти годы наша пропаганда ориентировалась на демонстрацию вреда религии. Ей ставили в вину и ущерб, причиняемый обществу массовыми прогулами и пьянками во время церковных праздников, и то, что религия как антинаучное мировоззрение «затемняет», «отравляет» (а то и «растлевает») сознание советских людей, мешая их активному участию в общественном производстве, в социальной жизни вообще.

По этой причине верующих, к примеру, не считали передовиками производства, когда они того заслуживали. Если же признавали их ударный труд, то с оговоркой: в той или иной степени им-де удалось освободиться от религиозных пут и предрассудков. Такая пропаганда вызывала негативную реакцию у тех, которые видели, кто и как относится к труду на производстве. Все это сеяло недоверие к атеистической пропаганде, вызвало негативные сдвиги в общественном сознании.

Еще вчера вред религии виделся в том, что она — единственная публично, с амвонов проповедуемая «буржуазная идеология», почему-то допущенная в нашем монолитно идейном обществе. Однако почему же «буржуазная»? Ведь религиозное мировоззрение сформировалось задолго до рождения мира капитализма. Потому что она досталась нам в наследство от царизма? Или потому, что порой буржуазные политики используют религию в целях, враждебных социализму?

Но такие государственные институты, как армия, суд, или такие сферы общественной жизни, как право, мораль, тоже ведь достались нам по наследству от старого общества. Мы изменили их содержание, но как социальные феномены они сохранились и даже упрочились. Что же касается конкретных политических целей, которым в те или иные периоды истории служила церковь, то и надо рассмотреть их конкретно. И если мы внимательно приглядимся к реальной политической действительности, то обнаружим не только клерикальный антикоммунизм, но и участие клириков в антиимпериалистической борьбе за социальное и национальное освобождение народов Латинской Америки, многих стран Востока, в том числе и вставших на путь социалистического развития. Известно, что многие деятели церкви сегодня среди активных борцов за ядерное разоружение, они поддерживают лозунги и цели, объективно работающие на социализм. То же можно сказать и о выступлениях церкви за чистоту окружающей среды, за прогресс и демократию.

Возникает резонный вопрос: можно ли оценить такого рода деятельность как вредную, противоречащую интересам мира, социализма? Думается, правильная оценка роли религии в сегодняшнем сложном мире вообще не может быть дана в плоскости альтернативы: полезна или вредна она для социализма. Между тем именно к такой постановке нас настойчиво толкают некоторые публикации в печати (напомню хотя бы статью в «Комсомольской правде» «Так чем же полезна религия?»). Наш институт в свое время отдал дань такой постановке проблемы. В его изданиях тоже были подобные публикации. Что же, пришло время пересмотреть и эти взгляды!

Как показывает повседневная политическая практика, религия используется в разных целях. Иные из них чужды социализму. Другие — нейтральны по отношению к его основным идеалам и ценностям. Но в целом она отнюдь не враждебна ни нашему строю, ни коммунистическим устремлениям. Мало того, она может оказывать и (оглянитесь вокруг, посмотрите на реальности сегодняшних дел!) практически оказывает поддержку нашей внутренней и внешней политике. Не говоря уже о духовных нравственных сферах, где религия традиционно сильна. Разве некоторые нормы морали, проповедуемые с амвона, не смыкаются с теми, которые мы стремимся воспитать в советских людях? Служители церкви, как и мы, атеисты, борются с пьянством и наркоманией, с преступностью и алкоголизмом, с распущенностью нравов.

Решительно выступая против любого рода попыток использовать религию в интересах, враждебных нашему обществу, личности человека, мы не должны сводить религию только к такой ее ипостаси, не должны отрицать за ней определенные позитивные функции в жизни социалистического общества, необходимость единства верующих и неверующих в борьбе за обновление социализма. Естественно, у нашего общества и у церкви разные обоснования и основания такой борьбы. Но цели едины! Реальная обстановка в стране показывает, что мы, атеисты, проигрываем, отказываясь от помощи и поддержки духовенства разных конфессий в нравственном воспитании, противопоставляя коммунистическую мораль общечеловеческой, которая закреплена в догматах многих религий благодаря восприятию ими тысячелетних традиций развития мировой культуры.

Понятно, что перемены в понимании сути и смысла атеизма, отношения к религии трудны и не могут быть восприняты сию секунду. Мы, к сожалению, привыкли к давним, но оттого не ставших истинными стереотипам мышления. Отказаться от них порой равноценно тому, что признать напрасными, бессмысленными все усилия предыдущего этапа общественной жизни. Все мы жили внутри определенного социального организма, испытывали примерно сходные чувства к религии, к церкви. Но сама жизнь переменилась, перестройка затронула прежде всего наше сознание. Стиль нового мышления требу-

ет сегодня отказа от устарелых догм, обветшалых стереотипов, пересмотра того, что вчера казалось незыблемым, фундаментальным. И чем скорее мы пойдем на этот пересмотр, тем успешнее будет перестройка всей атеистической работы.

Повторяю, перестройка должна коснуться не только отношения к религии, она существенным образом затрагивает и наши взгляды на сам атеизм, и укоренившееся, кажущееся ныне само собой разумеющимся представление о том, что в духовной жизни общества противоборствуют две силы — атеизм и религия. Убывает одно, прибывает другое... Но вдумаемся, что же это за атеизм, который представляет некий символ веры, противостоящий религии? Некий заменитель религии, «антирелигия»? Не от такого ли атеизма предостерегали классики марксизма, когда писали, что атеизм, живущий лишь отрицанием религии, сам еще остается в рамках религиозного сознания, противопоставляя религиозной нетерпимости нетерпимость атеистическую и т.д.? Когда это так, то сам атеизм превращается в некое подобие веры. Так нужен ли нам атеизм, обретший свойства религиозного мировоззрения?

Очевидно, само установившееся в прошлые годы понимание атеизма содержало определенный пробел, какую-то неточность. Мне думается, что атеизм как теория был в значительной степени деформирован, искажен, его подлинно марксистский смысл частично утрачен и заменен «упрощенным» вариантом, более напоминающим атеизм домарксового периода развития философии. Задача нынешней перестройки состоит, в частности, и в том, чтобы снять эту деформацию, очистить атеизм от вульгаризаторства, от чуждых марксистскому атеизму наслоений и восстановить его подлинно марксистско-ленинский смысл.

Несколько слов в этой связи об истории атеизма. Первоначально атеизм представлял собой отрицание богов, что и заложено в его названии. Как голое отрицание веры в бога безбожие — тоже вера. Пусть в иные ценности, но все же вера, то есть одна из форм религиозного сознания. Многие полагают, что отличие марксистского атеизма от предшествующего состоит в том, что марксизм не только отрицает бога, но и утверждает на его место человека. Формулировка взята из ранних рукописей К.Маркса 1844 г., и долгое время эта точка зрения предписывалась ему, а следовательно, и марксизму. Мол, марксизм ставит на место бога человека, утверждая тем самым гуманизм. На самом же деле такое утверждение абсолютно неверно. К.Маркс в данном случае говорил не о своей позиции, а о позиции Л.Фейербаха, который полагал, что отрицание религии и есть то средство, тот рычаг, с помощью которого можно добиться «утверждения человека», торжества гуманизма. Освобождение человека такой атеизм осуществляет в сфере теории, изменения взглядов. Марксизм же находит иной путь к достижению этой цели — путь революцион-

ной перестройки самой общественной жизни посредством отрицания не бога, а частной собственности на средства производства. На место теоретического гуманизма фейербаховского атеизма был бы поставлен практический гуманизм Марксова коммунизма.

Религия исчезает с появлением социализма на арене истории. Она будет исчезать в той мере, в какой будут развиваться социализм и коммунизм, не потому, что она есть зло, с которым надо покончить, и чем скорее, тем лучше. А потому, что коммунизм означает радикальное изменение и обновление общества, его социальной структуры, форм организации и регуляции общественной жизни, самого человека. Отмирание религии в марксистском понимании лежит в той же исторической перспективе, что и отмирание государства, всей сферы политической жизни. Политика социалистического государства в отношении церкви не есть «атеизм в действии», она не выводится непосредственно из понимания религии марксистской общественной наукой. Ленинский Декрет (1918 г.) об отделении церкви от государства и школы от церкви не был объявлением войны на уничтожение, он определил условия сосуществования религии с социалистическим государством в обществе, строящем социализм. Атеистическая пропаганда в ее ленинском понимании была подчинена задаче разорвать связь религиозных организаций с эксплуататорскими классами, пробудить массы от «религиозной спячки», заинтересовать сознательным отношением к религии.

Такова подлинно научная точка зрения на атеизм, его сущность, его роль в строительстве социализма. По-видимому, она самым серьезным образом отличается от понимания атеизма, который исповедовался в течение многих лет. В 20-е годы мы отошли от его марксистского понимания, вернувшись к фейербаховскому, а по сути дела — к вульгарному пониманию. Атеизм был уложен в рамки «теории» обострения классовой борьбы по мере продвижения по пути к победе социализма. Можно сослаться на высказывания Л.Троцкого, И.Сталина, Н.Бухарина, а за ними Ем.Ярославского и др., у которых марксистская мысль о том, что атеизм в конце концов станет привычной нормой мышления человека эпохи коммунизма, подменяется другой: атеизм должен бороться с религией как классово чуждым явлением. В те годы с их нетерпеливым ожиданием чуда, мировой революции, наступления эры коммунизма сместились многие понятия и акценты в понимании развития общества. Казалось, надо лишь надавить плечом, чуть поднажать — и с капитализмом будет покончено даже не к концу XX в., а к концу 20-х годов, а с ним вместе, конечно, будет покончено и с религией.

Психология Пролеткульта, немедленных, решительных действий возобладала не только в антирелигиозной практике, но и в теории атеизма. Это следует признать со всей откровенностью и, если хоти-

те, беспощадностью к былым авторитетам. Концепция обострения классовой борьбы в период построения социализма, разработанная и проводимая в жизнь Сталиным, сказалась не только на отношении к церкви, религии, верующим, но и на самом атеизме, его понимании. Мировоззренческое противостояние направлялось в русло политической конфронтации. Нам предстоит сегодня очистить атеизм от вульгарных наслоений и искажений, вернуть ему подлинно марксистское содержание. Задача эта трудная, но ее необходимо решить. От переосмысления ставшего привычным понятия атеизма во многом зависят и организация атеистического воспитания, разные аспекты этой деятельности.

Здесь мы приходим к следующему направлению перестройки: переосмыслению практических установок, реорганизации атеистической работы.

Установка на быстрое «изживание» религии оказалась неверной теоретически и бессмысленной практически, более того — вредной. Мы осознали, наконец, что религия относится к тому разряду социальных явлений, которые будут сопутствовать нам в перестройке нашего общества на началах подлинной демократии, гласности, социализма. Восстанавливая фундаментальные основы социализма в их ленинском понимании, мы должны, очевидно, отбросить и такую догму культа личности и периода застоя, как нетерпимость; обязаны осознать, что религия и церковь будут спутниками нашей жизни длительное время, что отношение к ним надо менять — и не в угоду нынешней моде, как думают многие. Мы должны относиться к религии и церкви достаточно трезво, по-марксистски, рассматривая их в ряду надстроечных явлений над социалистическим базисом. Среди этих явлений есть такие, какие мы сегодня стремимся использовать, укрепить, развивать. Так, мы хотим создать правовое государство, укрепляя право, правосознание. Мы хотим улучшить работу правоохранительных органов. Ведем перестройку и в армии, укрепляя обороноспособность нашей страны. Мы ведем перестройку в партии, желая сделать ее политическим авангардом и руководителем общества.

При всем этом необходим также благожелательный диалог с верующими и церковью. Тот диалог, который был начат, по существу, ленинским Декретом об отделении церкви от государства и школы от церкви. Требует пересмотра под этим углом зрения история церкви в СССР, история самого атеизма в стране после Октября. Надо проанализировать и оценить с позиций перестройки взаимоотношения общества с верующими, государства с церковью, надо, чтобы у верующих не было оснований обвинять атеистов в косности и бездушии, в догматизме и нетерпимости.

Вспомним недавнюю ситуацию, связанную с празднованием 1000-летия православия на Руси. Некоторые «атеисты» выражали возмущение тем, что, по их понятиям, узкоцерковный юбилей отме-

чается как событие, имеющее большое общественно-политическое и историко-культурное значение. Они усмотрели в этом уступку церкви и готовы были обвинить партию в «заигрывании с религией», потворстве клиру.

На самом деле мы не закрываем глаза на глубокие мировоззренческие различия между марксизмом и религией, не исключаем ее критику с научных позиций. Она предполагает идейную борьбу, понимаемую как честное сопоставление духовных идеалов и ценностей. Борьбу, в которой ни одна из сторон не должна априори претендовать на монопольное обладание истиной.

В реальной жизни у верующих и атеистов так много общих дел, общих целей и задач, что разъединять силы не только бессмысленно, но и вредно. Перестройка практической организации всей атеистической работы должна идти именно по линии объединения сил атеистов и верующих, консолидации общества для решения социальных, экономических и политических задач. Этому же, очевидно, должна соответствовать и реформа законодательства о религии и культах.

Это третье направление перестройки атеистической деятельности не легче, а, может быть, труднее двух первых. Но и здесь нам следует идти решительно вперед, ломая установившиеся догмы, приемы пропаганды и формы организации.

Высказанное мною следует рассматривать как приглашение к спору, к дискуссии, без которых мы будем топтаться на месте. Положение в атеизме сегодня я сравнил бы с положением корабля, попавшего в мертвую зыбь: волнение достигает девяти баллов, корабль бросает из стороны в сторону. А его экипаж не решается предпринять хоть какие-то самостоятельные шаги для спасения, ожидая указаний сверху. Пора выйти из состояния оцепенения, вступить на путь решительной перестройки атеистической деятельности.

М.И. Одинцов

Путь длиною в семь десятилетий: от конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советского общества)

В последнее время мы являемся свидетелями того, как в условиях демократизации рухнуло негласное табу на обсуждение проблем, связанных с деятельностью религиозных организаций. На страницы прессы хлынул поток разнообразных материалов, и стало очевидным, сколь глубоко волнует эта тема все слои общества.

В выступлениях представителей церкви, деятелей науки и культуры, рядовых верующих и пропагандистов атеизма сталкиваются подчас противоположные точки зрения, выявляются различные подходы к решению тех или иных вопросов, по-разному видятся грани религиозной жизни в стране. Столь пристальное внимание к этой сфере жизнедеятельности общества вызвано закономерной, давно назревшей необходимостью рассмотреть ее сложнейшие нерешенные проблемы.

Пожалуй, одним из основных выводов, при всех различиях в позициях участников обсуждения, стало признание того факта, что религиозные организации являются специфической формой общественных организаций нашей страны, а их участие в социально-политической, культурной и иных сферах общества является реальным выражением демократических преобразований последних лет.

Одновременно выявилась потребность в объективном изложении послереволюционной истории взаимоотношений церкви и государства. И это не только выполнение долга перед прошлым, но и залог продвижения в будущее. Ибо невозможно разрабатывать и проводить новый курс в области государственно-церковных отношений, не разобравшись в том, как складывались эти отношения с момента установления в нашей стране власти рабочих и крестьян, чем обусловливалась «церковная политика» государства, когда и почему началась деформация ленинских принципов отношения к религии, церкви и верующим.

Период первый. 1917 г. — начало 40-х годов

Теоретические подходы к решению вопроса о сущности, содержании и мерах по обеспечению свободы совести в пролетарском государстве были разработаны К. Марксом и Ф. Энгельсом. Марксизм рассматривал отделение церкви от государства как важнейшее условие и гарантию свободы выбора между верой и неверием для каждого члена общества. Эти положения и принципы стали неотъемлемой частью уже первой Программы российской социал-демократии. Процитируем классическое их разъяснение в ленинской статье «Социализм и религия» (1905 г.): «Государству не должно быть дела до религии, религиозные общества не должны быть связаны с государственной властью. Всякий должен быть совершенно свободен исповедовать какую угодно религию или не исповедовать никакой, т.е. быть атеистом... Никакие различия между гражданами в их правах в зависимости от религиозных верований совершенно недопустимы. Всякие даже упоминания о том или ином вероисповедании граждан в официальных документах должны быть безусловно уничтожены. Не должно быть... никакой выдачи государственных сумм церковным и религиозным обществам, которые должны стать совершенно свободными, независимыми от власти союзами граждан-единомышленников»[1].

После победы социалистической революции государство диктатуры пролетариата вопрос об обеспечении свободы совести из области теоретической переносит в область общественной практики. Декрет о земле передавал в распоряжение волостных земельных комитетов и уездных Советов крестьянских депутатов все монастырские и церковные земли; «Декларация прав народов России», так же как и обращение «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» отменяли все национальные и религиозные привилегии и ограничения, деление религий на «господствующие», «терпимые и нетерпимые». Декреты о расторжении брака и о гражданском браке, о детях и о ведении книг актов гражданского состояния изымали из монопольного ведения церкви эти вопросы, церковный брак отныне не имел юридической силы, а взаимоотношения между супругами регулировались государственными законами.

11 декабря 1917 г. Совнарком принял постановление «О передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение Комиссариата по народному просвещению». В нем впервые официально сообщалось о подготовке декрета об отделении церкви от государства. Тогда же была образована специальная комиссия в составе А.В. Луначарского — наркома просвещения, П.И. Стучки — наркома юстиции, П.А. Красикова — члена коллегии Народного комиссариата юстиции, М.А. Рейснера — известного юриста и М.В. Галкина — священника, которая уже к концу декабря подготовила проект декрета. Вот его текст, опубликованный в газете «Дело народа» 31 декабря 1917 г:

«1. Религия есть частное дело каждого гражданина Российской Республики.

2. Запрещается издавать местные законы или постановления, которые могут ограничивать свободу совести.

3. Каждый гражданин может исповедовать какую угодно религию или же никакой.

4. Отменяются официальные церковные обряды во всех государственных учреждениях.

5. Отменяются религиозные клятвы и присяги; вместо них вводится торжественное обещание.

6. Запись рождений, смертей и браков ведется без участия духовных лиц.

7. Церковные и религиозные общества приравниваются к частным обществам.

8. Отменяется всякое преподавание религиозных предметов в учебных заведениях.

9. Не допускаются принудительные взыскания церковных сборов.

10. Церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью и не имеют прав юридического лица.

11. Все имущество церковных и религиозных обществ с момента издания декрета поступает в собственность государства.

12. Имуществом приходов будут ведать волостные, земские и городские самоуправления.

13. Церковные здания для общественных богослужений предоставляются лишь с разрешения присутствия по заведыванию религиозным имуществом».

Одновременно в центральных газетах был опубликован ряд материалов, разъясняющих и уточняющих те или иные положения проекта декрета. Церковная пресса также опубликовала проект декрета полностью или в изложении.

19 января 1918 г. проект был рассмотрен и одобрен коллегией Наркомюста и на следующий день представлен в Совет Народных Комиссаров на утверждение. 20 января 1918 г. он был изучен В.И. Лениным, который внес в него ряд важных поправок и дополнений, и в этот же день утвержден Совнаркомом. Вот его текст[2]:

Декрет
о свободе совести, церковных и религиозных
обществах (20.01.1918 г.)

1. Церковь отделяется от государства.

2. В пределах Республики запрещается издавать какие-либо местные законы или постановления, которые бы стесняли или ограничи-

вали свободу совести или устанавливали какие бы то ни было преимущества или привилегии на основании вероисповедной принадлежности граждан.

3. Каждый гражданин может исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Всякие праволишения, связанные с исповеданием какой бы то ни было веры или неисповеданием никакой веры, отменяются.

Примечание: Из всех официальных актов всякое указание на религиозную принадлежность и непринадлежность граждан устраняется.

4. Действия государственных и иных публично-правовых общественных установлений не сопровождаются никакими религиозными обрядами или церемониями.

5. Свободное исполнение религиозных обрядов обеспечивается постольку, поскольку они не нарушают общественного порядка и не сопровождаются посягательством на права граждан и Советской Республики.

Местные власти имеют право принимать все необходимые меры для обеспечения в этих случаях общественного порядка и безопасности.

6. Никто не может, ссылаясь на свои религиозные воззрения, уклоняться от исполнения своих гражданских обязанностей. Изъятия из этого положения, под условием замены одной гражданской обязанности другой, в каждом отдельном случае допускаются по решению народного суда.

7. Религиозная клятва или присяга отменяется. В необходимых случаях дается лишь торжественное обещание.

8. Акты гражданского состояния ведутся исключительно гражданской властью: отделами записи браков и рождений.

9. Школа отделяется от церкви. Преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается. Граждане могут обучать и обучаться религии частным образом.

10. Все церковные и религиозные общества подчиняются общим положениям о частных обществах и союзах и не пользуются никакими ни преимуществами, ни субсидиями ни от государства, ни от его местных автономных и самоуправляющихся установлений.

11. Принудительное взыскание сборов и обложений в пользу церковных или религиозных обществ, равно как меры принуждения или наказания со стороны этих обществ над их сочленами не допускаются.

12. Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют.

13. Все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием.

Здания и предметы, предназначенные специально для богослужебных целей, отдаются, по особым постановлениям местной или центральной государственной власти, в бесплатное пользование соответственных религиозных обществ.

Всякое непредубежденное сравнение декрета с его проектом показывает, что по мере работы над декретом в нем все с большей полнотой учитывались потребности, расширялись права верующих граждан и обеспечивались гарантии свободы вероисповедания и свободы атеистических убеждений.

21 января в оперативном порядке декрет публикуется в газетах «Правда», «Известия», 23 января — в официальном правительственном органе — «Газете Временного Рабочего и Крестьянского правительства», 26 января — в «Собрании узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского правительства», но уже под названием: «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Это название и дата 23 января как дата его принятия утвердились в официальных документах и литературе.

Для верной оценки его значимости необходимо помнить, что Советскому государству в его социалистических преобразованиях приходилось одновременно решать задачи буржуазно-демократической революции. Это относилось и к части реального обеспечения гражданам свободы вероисповедания. Декрет покончил с «позорным и проклятым прошлым», когда церковь, как писал В.И. Ленин, «была в крепостной зависимости от государства, а русские граждане были в крепостной зависимости у государственной церкви, когда существовали и применялись средневековые, инквизиторские законы... преследовавшие за веру или за неверие, насиловавшие совесть человека, связывавшие казенные местечки и казенные доходы с раздачей той или иной государственно-церковной сивухи» [3].

Ленинский декрет не был направлен на «уничтожение» или «запрещение» церкви и религии, как об этом писала в те годы буржуазная и церковная пресса. Он создавал правовые условия, формировал общественную обстановку, в которых каждый гражданин мог свободно избрать свое отношение к религии: быть верующим или атеистом. В этом-то и кроется секрет того, что, как писал управляющий делами Совнаркома В.Д. Бонч-Бруевич, «трудящиеся повсюду приветствовали декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви, необходимость которого давно назрела» [4]. И именно поэтому в первые годы Советской власти начинается массовый отход от религии, рвутся многовековые связи с церковью, прежде всего господствующей, православной. Хотел бы привести только один документ той эпохи — заявление иеродиакона одного из монастырей Петроградской губернии Романа (Двиночникова), с которым осенью 1918 г. он обратился в местный Совет: «Я поступил в монашество назад тому 20 лет. Был тем-

ным человеком, но, служа в Петрограде во время революции, я понял, что наши архиереи эксплуатировали монашество, держали нас как крепостных, что хотели, то и делали над нами, попросту издевались.

Теперь я понял, что переворот в России меня уже сделал сознательным, теперь я знаю, только власть Советов истинная заступница угнетенных и эксплуатируемых, теперь я решил твердо защищать Советскую власть, если нужно, то и умереть за нее.

Я прошу... зачислить меня в ряды Красной Армии, так как не хочу более служить эксплуататорам и обманывать народ, или назначить на какую-либо другую советскую службу»[5].

Местный Совет наложил на это заявление резолюцию: «Принять Двиночникова в Красную Армию». Примеру бывшего монаха последовали еще восемь послушников этого же монастыря. Они вступили в местный рабоче-крестьянский «батальон беспощадных».

Первые месяцы после принятия декрета выявили и трудности его реализации. Если рядовые верующие в большинстве своем поддержали декрет, то духовенство и религиозные центры выступили против него. В частности, Поместный собор Российской православной церкви, заседавший в Москве, отверг декрет об отделении церкви от государства, расценив его как «сатанинское гонение» и «злостное покушение» на церковь, и пригрозил отлучением от церкви всех тех, кто будет способствовать его выполнению. Руководители религиозных организаций инспирировали направление многочисленных коллективных петиций в адрес правительства с требованием отказаться от отделения церкви от государства с угрозами «народного сопротивления» его реализации. Организовывались акты насилия в отношении представителей советских органов власти и массовые крестные ходы и богослужения, распространялись антисоветские печатные издания, велась активная проповедь, призывающая верующих воспротивиться мерам властей.

В этих сложных условиях у местных властей не всегда хватало выдержки и хладнокровия при проведении в жизнь декрета. Сказывалось порой желание быстрее, одним ударом разрешить все вопросы, а в качестве универсального средства избиралось административное давление.

Уже в марте 1918 г. становилась все очевиднее потребность в специальном органе, который бы организовывал и контролировал деятельность местных органов власти в реализации положений декрета, координировал действия комиссариатов и других центральных органов, касающиеся «церковной политики», и вместе с тем мог бы давать квалифицированные разъяснения декрета и других законов.

8 апреля 1918 г. Совнарком принимает постановление, обязывающее Наркомюст образовать специальную комиссию для выработки в «срочном порядке» инструкции по проведению в жизнь декрета. В по-

становлении специально оговаривалось участие в ее разработке представителей религиозных организаций[6]. 13 апреля коллегия Наркомюста образовала Междуведомственную комиссию по применению декрета об отделении церкви от государства. В ее состав вошли представители комиссариатов: внутренних дел, просвещения, призрения и др., а также представители православной, старообрядческой, римско-католической, греко-католической и других церквей. Ее деятельностью должна была руководить коллегия Наркомюста[7]. Однако жизнь показала, что в таком виде комиссия не может быть дееспособной, оперативно откликаться на нужды дня, оставался неясным вопрос о ее статусе и полномочиях, месте в системе центральных органов. Кроме того, складывающаяся на местах в связи с претворением в жизнь декрета обстановка требовала, чтобы орган, занимающийся данным вопросом, обладал определенными правовыми возможностями для противодействия антиправительственной агитации и деятельности духовенства и церковных активистов.

Перед лицом возрастающего политического противодействия со стороны религиозных организаций Советское правительство должно было иметь орган, наделенный определенными полномочиями и ответственный перед ним. 8 мая 1918 г. Совнарком своим постановлением распускает Междуведомственную комиссию и поручает «особому отделу при Народном Комиссариате Юстиции проведение в жизнь закона об отделении церкви от государства»[8]. Таким отделом и стал VIII «ликвидационный» (впоследствии V) отдел Наркомюста. Одновременно он должен был в своей работе опираться на комиссию, состоящую из представителей заинтересованных ведомств и религиозных организаций и имеющую характер консультативного органа. Управляющий делами Совнаркома В.Д. Бонч-Бруевич на одном из первых совещаний комиссии так охарактеризовал ее основные задачи:

1. Разбор и разрешение многочисленных случаев прецедентарного характера, могущих возникнуть при непосредственном применении декрета.

2. Осуществление почина в издании правительственных актов в развитие, дополнение и разъяснение декрета.

3. Выработка инструкции по применению декрета с целью исключения разного понимания его положений и введения единообразия «в осуществлении провозглашенных начал».

4. Помощь другим органам власти в пресечении контрреволюционной деятельности религиозных объединений[9].

14 мая состоялось первое совещание VIII отдела, на котором обсуждался план ближайшей его деятельности. Вел заседание В.Д. Бонч-Бруевич, который отметил, что деятельность отдела затрагивает «интимные интересы миллионов граждан Российской Федеративной Советской Республики, причем, несмотря на наблюдаемое ос-

лабление влияния религии на население, оно продолжает относиться с болезненною восприимчивостью ко всяким незаконным посягательствам на свободу религиозных убеждений и отправление религиозного культа». А потому перед отделом была поставлена задача руководить «деятельностью мест и властей Российской Федеративной Советской Республики, направленной к установлению новых, созданных Октябрьским переворотом, отношений между государством и исповеданиями на обеспечиваемых декретом Совета Народных Комиссаров началах свободы совести и отправления религиозных обрядов»[10].

Одновременно на VIII отдел возлагалась и задача борьбы с нарушениями законодательства о культах со стороны как духовенства и церковных организаций, так и местных органов власти.

VIII отдел Наркомюста РСФСР за время своего существования с 1918 по 1924 г. в сложных условиях гражданской войны и иностранной интервенции выполнил возложенную на него задачу, обеспечив к 1922—1923 гг. отделение церкви от государства и школы от церкви.

Именно к этому периоду относится нормализация отношений с государством религиозных организаций (мусульмане и старообрядцы, лютеране и баптисты, Армяно-григорианская церковь, обновленчество и патриаршая церковь в русском православии и т.д.), заявивших о лояльности к советской власти, призвавших верующих к точному и безусловному исполнению своих гражданских обязанностей. Естественно, это позволяло решать положительно и практические вопросы жизнедеятельности общин, будь то организация духовных учебных заведений, созыв съездов, установление связей с зарубежными религиозными организациями, издание литературы, производство предметов культа и т.п.

Конечно, нельзя отрицать и того, что в отношениях церкви и государства подчас возникали трудности, взаимное непонимание. И это естественно, ибо не существовало опыта взаимоотношений социалистического государства и церкви. Очень многое приходилось решать методом «проб и ошибок». А отсюда и проявлявшиеся кое-где на местах попытки забегания вперед в деле преодоления религиозности, необоснованное ограничение прав верующих и религиозных организаций и одновременно — нарушения декрета с их стороны. Надо сказать, что отделу в целом удавалось как противостоять стремлению иных партийных и советских работников решать вопросы духовной жизни путем административного давления, так и пресекать попытки антиправительственной деятельности некоторой части духовенства.

Обращаясь сегодня к осмыслению декрета как части ленинского наследия, нам следует учитывать конкретно-исторические условия, в которых он был принят. Известно, что В.И. Ленин называл декреты этого периода «инструкциями, зовущими к массовому практическому делу». Причем он допускал, что что-то в них может оказаться не-

выполненным, ошибочным, не выдержит испытания временем[11]. Соответственно и декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви не ставил задачи разрешить раз и навсегда все проблемы, связанные с правовым положением религиозных организаций в социалистическом обществе.

Конкретно-историческая обстановка определяла необходимость введения некоторых временных ограничений в правах и характере деятельности религиозных объединений. Это в первую очередь относится к вопросу о церковной собственности и предоставлении религиозным обществам прав юридического лица. Эти вопросы обсуждались в отделе уже в самом начале его деятельности — 18 мая 1918 г., когда видный юрист, профессор М. Рейснер в своем докладе сделал попытку определить правовое положение (права, обязанности, место в общественной структуре) религиозных и церковных обществ в условиях новой социальной действительности. Обратимся к стенограмме выступлений некоторых из участников обсуждения — работников Наркомюста.

«*Гуковский*: ...Доклад не разъясняет отмеченного в нем противоречия между предоставленным религиозным обществам правом владения и лишением их прав юридического лица. Ибо раз общество как таковое получает право владения, то оно, значит, становится субъектом права. Но быть субъектом права и не быть ни юридическим, ни физическим лицом — юридический абсурд.

Галкин: ...Допуская, что лишение религиозных обществ прав юридического лица хотя и грешит против юридической стройности, но теперь, в период борьбы, этого права предоставлять религиозным обществам нельзя по политическим основаниям, что особенно ясно хотя бы из патриаршего обращения.

Красиков: ...Также подчеркивает революционное время, и то, что крупные церкви (православная, католическая), безусловно, враждебны Советской власти. Это враги, с которыми нужно бороться, и потому никаких послаблений к 12-му и 13-му пунктам декрета допускать нельзя»[12].

В августе 1924 г. V отдел был упразднен. Уместно напомнить, что еще в конце 1922 г. Малый Совнарком входил с таким предложением в Совнарком. Тогда лишь обращение П.А. Красикова к В.И. Ленину предотвратило решение об его упразднении. И все же в предложении Малого Совнаркома была своя логика. По существу, лучшие годы V отдела миновали. Он был хорош, когда именно ликвидация связи между церковью и государством была основной целью, а поскольку эта цель уже была достигнута, отдел все более отдалялся от практического регулирования государственно-церковных отношений, все более увязал в сугубо юридических проблемах. Для разрешения воз-

никающих проблем необходимо было создать центральный государственный орган.

Думается, что именно об этом в ноябре 1922 г. говорил на заседании коллегии Наркомюста Н. Крыленко (зам. наркома юстиции), когда обсуждалась судьба отдела: «Полагал бы 5-й отдел в составе НКЮ упразднить, предложить ВЦИК организовать у себя особую комиссию по церковным делам в качестве руководящего органа советской церковной политики, придав ей в качестве технического аппарата нынешний аппарат 5-го отдела с непременным включением в состав комиссии т. Красикова в качестве постоянного представителя НКЮ»[13].

К сожалению, эти предложения тогда не были реализованы, как и не был создан общесоюзный орган, проводящий в жизнь политику Советского государства в «церковном вопросе». В каждой из союзных республик действовали свои законы, регулирующие деятельность религиозных организаций. Хотя Президиуму ЦИКа СССР и было предоставлено право рассматривать наиболее важные, принципиальные вопросы, связанные с деятельностью религиозных организаций, но на практике оно реализовывалось чрезвычайно редко.

Отсутствие единого центрального органа, который придавал бы государственной «церковной политике» плановость, единообразие, осуществлял бы общий надзор и контроль за деятельностью местных органов власти, негативно сказывалось на общем состоянии государственно-церковных отношений. Следует подчеркнуть, что эти отношения находились на переломном этапе. Была реализована первая «ликвидационная» («отрицательная») часть государственной политики в церковной сфере, опиравшаяся в своей основе на ленинский декрет, который стал инструментом, расчищающим общество от феодально-буржуазных ограничений свободы совести. В результате создавались предпосылки для полного раскрытия демократического потенциала марксистско-ленинского принципа свободы совести по мере развития социализма, когда важнейшую роль должны были бы играть социально-политическая, экономическая, культурная политика социалистического государства и коммунистической партии, умелая и заинтересованная воспитательная работа с верующими. Для продвижения на этом пути требовался поиск новых форм развития взаимоотношений между государством и церковью с учетом достигнутого отделения церкви от государства и провозглашенной всеми основными религиозными организациями политической лояльности к новому строю. Однако реализация потенциальных возможностей отодвинулась на десятилетия. И объяснение этому лежит в ситуации, постепенно складывавшейся с середины 20-х годов, когда в условиях нарождающегося культа личности были допущены грубые отступления от ленинских основ политики в отношении религии, церкви и верующих.

В последующие годы, вплоть до 1929 г., в РСФСР на первое место в деле осуществления «церковной политики» выдвигается Наркомат внутренних дел (НКВД). На него возлагаются обязанности общего надзора за деятельностью религиозных организаций и соблюдением ими законодательства о культах, регистрации и учета религиозных обществ, выдачи разрешений на проведение съездов и пресечения всякой антиобщественной деятельности, «прикрывающейся религиозными формами».

Одновременно с этим секретариат ВЦИКа и его Президиум рассматривали заявления верующих и представления местных органов власти по вопросам регистрации религиозных обществ, расторжения договоров на пользование культовыми зданиями. ВЦИК же разрабатывал и принимал инструкции, циркуляры в адрес местных органов власти по контролю за соблюдением законодательства о культах.

Отсутствие единого руководящего органа в РСФСР ощутилось почти сразу же после ликвидации V отдела. Поэтому уже летом 1925 г. собравшийся в Москве I Всероссийский съезд начальников губернских и областных административных отделов в своем постановлении «По проведению отделения церкви от государства в части, касающейся административных распоряжений» записал: «...съезд поручает НКВД войти с представлением в высшие законодательные и политические органы об установлении единого учреждения, руководящего вопросами отделения церкви от государства...»[14] На рубеже 1926—1927 гг. была предпринята первая попытка создания союзного законодательства о религиозных культах. В материалах Антирелигиозной комиссии ЦК РКП(б) сохранился проект «Положения о культах и культовом имуществе», который предполагалось принять как постановление ЦИКа и СНК СССР. Он включал в себя 33 пункта, определявшие порядок организации «групп верующих» и их права, правила пользования культовыми зданиями и имуществом, проведения религиозных шествий, церемоний и обрядов, условия сооружения новых молитвенных зданий и проведения церковных сборов.

В первую часть проекта закона — «Общие положения» — включены были основные статьи ленинского декрета об отделении церкви от государства. Так, например, в статье 1 говорилось: «Каждый гражданин может исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Недопустимы какие бы то ни было ограничения в правах, связанных с исповеданием какой-либо веры или неисповеданием никакой». А статья 4 гласила: «Ссылаясь на свои религиозные убеждения, никто не может уклоняться от исполнения обязанностей, возложенных на граждан государством. Изъятия из этого положения допускаются в порядке, установленном особыми узаконениями»[15].

Однако отдельные его положения являлись отходом от ленинского декрета. Например, в статье 6, касающейся «преподавания религиозных верований», из ленинской формулировки была снята ее заключи-

тельиая часть: «Граждаие могут обучать и обучаться релнгии частным образом»; тем самым ставился запрет на религиозное обучение и в частной, семейиой жизни граждан. Проект предполагал лишь одну форму религиозиых объедииенний — группу верующих, чья деятельность связывалась исключительно с получеинем культового здання и совершеннем в нем религиозных треб и обрядов. А она сама рассматривалась как «совокупность отдельиых физнческих лиц, отвечающих как солндариые должинкн» (статья 16). Тем самым не допускалась деятельность «церковных н релнгиозных обществ», которые ранее действовали наравне с другимн в стране частными (научными, культурнымн и т.п.) обществамн.

Представленный для обсуждения в различные центральиые ведомства проект в целом не смог стать документом, плодотворно развивающим ленинский декрет и преодолевающим известную его ограниченность, связаиную с конкретно-историческнми условиямн, в которых он прннимался. Проект ие уточиял и ие развивал наиболее насущные проблемы (иапример, о предоставлении права юридического лица релнгиозным объединениям, о формах и условнях релнгиозной пропаганды н обучення релнгин, церковиой собственности н т.п.), которые в новых условнях требовалось решать по-ииому.

Практическое отсутствие новнзны в статьях проекта, его иенужность в том виде, в каком он предполагался к утвержденню, признавались н в Заключеннн НКВД. В нем, в частности, говорилось: «Принимая во вннмаине, что рассматрнваемый проект не вносит чего-лнбо иового в основной закон от 23.1.18 г. и не выявляет каких-либо особых положений, требующих своего разрешеиня в законодательиом порядке, внесеине его на рассмотренне в законодательные органы было бы нецелесообразным»[16]. Правда, отмечая слабости проекта, НКВД не внес конкретных предложенй по его качественному обновлению, а предложил огранничиться принятнем нструкцнн НКВД в качестве «единого руководства по прнмененню н проведению в жнзнь закона (декрета. — *М.О.*) об отделенни церкви от государства и школы от церквн», в которой предполагалось предусмотреть и учесть все вопросы практической деятельностн религиозных организацнй. Кстати, аиалогом предполагаемой инструкцнн была, напрнмер Иинструкция Адмннистративного отдела НКВД в Крымской АССР, насчитывавшая более 170 статей, которые регламентировалн деятельиость обществ от «а» до «я».

Обсужденне проекта союзного Закона о релнгиозиых культах, понск новых форм организацнн контроля за деятельностью релнгиозных объединений пронсходили на фоне развериувшейся в обществе ожнвлениой дискуссии вокруг перспектив существования религии, о функциях релнгиозных органнзаций в социалнстическом обществе, формах и предназначеннн антирелигиозной работы, ее соотношеннн с общей ндеологической работой партии н влняннн на процессы секу-

ляризации. На предлагаемые решения накладывался отпечаток сложной общественно-политической ситуации, когда все более отчетливо проявлялся отход от ленинской концепции социализма и укреплялся культ личности Сталина. В этих условиях становится все более и более заметным отступление от марксистско-ленинских принципов государственно-правового регулирования деятельности религиозных объединений и отношения к верующим.

Это выражалось в постепенном ограничении деятельности религиозных организаций. К примеру, в инструкциях и циркулярах ВЦИКа второй половины 20-х годов местным органам власти предписывалось: «Воспретить на религиозных собраниях и съездах сектантов обсуждение и решение вопросов, не имеющих отношения к религии и религиозному культу, как-то вопросов: экономических, политических, культурно-просветительных и др. ...

Воспретить сектантским организациям учреждение каких-либо специальных детских, юношеских и женских кружков, отделов и иных организаций, не допуская также устройство собраний указанных детей и женщин под видом хоровых, библейских, литературных, рукодельческих и трудовых кружков...»[17]

Устанавливались ограничения, а затем и полный запрет на хозяйственную (кооперативы и т.п.) и благотворительную (касса взаимопомощи и т.п.) деятельность. За нарушение подобных запретов вводятся меры административного и уголовного наказания. В связи с этим приведем лишь один пример. В марте 1928 г. митрополит Сергий (Страгородский), откликаясь на многочисленные письма верующих с просьбой разрешить по церквам сбор денежных средств в помощь пострадавшим от землетрясения и наводнения в Крыму, Средней Азии и на Дальнем Востоке, призвал управляющих епархиями произвести такие сборы. НКВД, посчитав эти действия противозаконными, предложил привлечь митрополита Сергия к судебной ответственности. Хотя дело до суда не дошло, но все же НКВД счел необходимым в письменной форме предупредить митрополита Сергия о недопустимости в будущем подобных поступков.

Ситуация усугубляется, когда в общественное сознание внедряется «теория» об обострении классовой борьбы в процессе строительства социализма, размежевавшая советское общество на два непримиримых лагеря — пролетариат и крестьянство, с одной стороны, и «буржуазно-капиталистические» слои — с другой. Религиозные организации объявляются проводниками буржуазного влияния, агентами «кулацко-нэпманской агентуры», которые «мобилизуют реакционные и малосознательные элементы страны в целях контрнаступления на мероприятия советской власти и коммунистической партии». Все чаще звучат утверждения, что деятели религиозных организаций принимают активное участие в антисоветской работе кулачества, агитируют против сдачи хлеба заготовительным органам и мероприятий по

коллективизации и социалистическому переустройству сельского хозяйства. Раздаются призывы бороться с религией не как с «отвлеченной идеей о боге», а как с «контрреволюционной силой».

В начале 1929 г. в директивных органах окончательно сформировалось мнение о «ненужности» союзного законодательства о религиозных культах и «достаточности» республиканских актов. В РСФСР было решено принять постановление ВЦИКа и СНК «О религиозных объединениях», которое бы законодательно закрепило новую ситуацию, сложившуюся в обществе в отношении религии и церкви. Какой она представлялась, свидетельствует аналитическая справка НКВД, представленная в директивные органы 6 апреля 1929 г. В ней отмечалось, что «религиозники» везде и всегда примыкают к тем силам, которые противодействуют мероприятиям, направленным к «укреплению мощи Союза и к ослаблению капиталистического сектора», организуют антисоветские выступления масс, прежде всего крестьянства. При этом подчеркивалась «возросшая антисоветская активность религиозников», выражающаяся в «давлении» на низовые местные органы власти при перевыборах в Советы, создании подпольных контрреволюционных организаций, распространении антисоветских листовок, терроре против активистов-безбожников, организации движения за открытие и постройку церквей и недопущение их закрытия[18].

8 апреля 1929 г. Президиум ВЦИКа принимает постановление «О религиозных объединениях», которое хотя и подвергалось в дальнейшем уточнению, редактированию, дополнению, но в целом сохранилось как действующее и сегодня. Оно законодательно закрепило ставшее к этому времени господствующим мнение о том, что религиозные общества не вправе заниматься какой-либо иной деятельностью, кроме как удовлетворением религиозных потребностей верующих преимущественно в рамках молитвенного здания, и что следует «вытеснить» религиозные объединения из всех сфер общества, где до этого они имели право действовать, и запретить им какой-либо вообще «выход» в общество. По сути, религиозные общества превращались в некие «резервации» для исповедующих те или иные религиозные убеждения граждан. Одновременно деятельность религиозных организаций и в части удовлетворения религиозных потребностей граждан обставлена была множеством ограничительных и регламентирующих условий. Вот только некоторые из статей нового закона:

«...12) Общие собрания религиозных обществ и групп верующих происходят с разрешения: в сельских поселениях — волисполкома или районного адмотделения, а в городских поселениях — адмотдела.

...17) Религиозным объединениям воспрещается: а) создавать кассы взаимопомощи, кооперативы, производственные объединения и вообще пользоваться находящимся в их распоряжении имуществом для каких-либо иных целей, кроме удовлетворения религиозных потребностей; б) оказывать материальную поддержку своим членам; в)

оргаиизовывать как специальные детские, юиошескне, женские молитвеиные и другие собрания, так и общие бнблейские, литературные, рукодельческие, трудовые, по обучению религин н т.п. собрания, группы, кружки, отделы, а также устранвать экскурсин н детскне площадки, открывать библиотекн н читальни, органнзовывать санатории и лечебную помощь.

В молитвенных зданиях н помещениях могут храниться только книги, необходнмые для отправления данного культа.

18) Не допускается преподавание каких бы то ни было религиозных вероучений в государственных, общественных и частных учебных н воспитательных заведеииях. Такое преподавание может быть допущено нсключнтельно на специальных богословских курсах, открываемых гражданами СССР с особого разрешения НКВД РСФСР, а на территории автономных республик — с разрешения Центрального исполнительного комитета соответствующей автономной республики.

...21) Местные, всероссийские и всесоюзные религиозные съезды и совещания могут избирать из среды своих участннков исполнительные органы для проведения в жизнь постановлений съезда. Списки членов избранного на религиозном съезде исполнительного органа одновременно с материалами съезда представляются в двух экземплярах по установленной НКВД РСФСР форме в орган, выдавший разрешение на съезд.

22) Религиозные съезды и избираемые ими исполнительные органы не имеют прав юридического лица н, кроме того, не могут: 1) устранвать какие бы то ни было центральиые кассы для сбора добровольных пожертвований верующих; 2) устанавливать какие-либо принудительиые сборы; 3) обладать культовым имуществом, или получать его по договору, или приобретать таковое путем купли, или арендовать помещения для молитвенных собраннй; 4) заключать какие бы то нн было договоры и сделки»[19].

Справедливости радн надо отметить, что постаиовление несло в себе и позитивное содержание, отвергая некоторые ошибочные предложения проекта союзного законодательства о культах, определяя те или иные условия образования и функционирования релнгиозных объединений (обществ и групп), правила совершения религиозных обрядов и треб и т.п. Но к сожалению, очень скоро выяснилось, что многие из этих позитивных статей в условнях административно-командного давления иа религию и церковь, развертывающегося процесса «изгнания религин» из социалистического общества ие реализовывалнсь на практике.

Одновременно Презндиум ВЦИКа иа заседании 8 апреля 1929 г. для рассмотрения вопросов, связанных с деятельностью релнгиозных объединений, образовал постоянную комнссию по вопросам культа под председательством П.Г. Смидовича и в составе представителей:

НКВД, НКЮста, НКПроса, ВЦСПС и уполномоченного ОГПУ при СНК РСФСР.

Еще одним шагом в отходе от ленинских норм отношения к религии и церкви стало решение XIV Всероссийского съезда Советов (май 1929 г.) об изменении статьи 4 Конституции РСФСР. Вместо признававшейся за гражданами «свободы *религиозной* и антирелигиозной *пропаганды*» отныне статья 4 гарантировала «*свободу религиозных исповеданий* и антирелигиозной пропаганды». О причинах внесения данного изменения на съезде в ходе постатейного обсуждения текста Конституции указывалось: «...поправка... вносится в целях ограничения распространения религиозных предрассудков путем пропаганды, используемой весьма часто в контрреволюционных целях»[20].

Вопросу об отношении к религии и религиозным организациям много места было уделено в докладе Председателя Совнаркома РСФСР А.И. Рыкова. Он говорил: «Чем больше новые поколения будут входить в жизнь, тем больше будет меняться культурный облик всей страны. Поэтому является вполне естественным такое явление, как массовое движение в борьбе с религией, это есть выражение меняющейся культуры страны, культурного быта народа. Массовое движение в борьбе с религиозным дурманом является выражением именно этого. Это — положительный фактор величайшего значения, так как в области таких мероприятий, как борьба с религией, административные меры и приказы часто не только не приносят пользы, но вредят.

На настоящем съезде вы будете утверждать проект изменения конституции, в котором сказано: «... в целях обеспечения за трудящимися действительной свободы совести церковь отделяется от государства и школа — от церкви, а свобода религиозных исповеданий и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами». Это означает, что мы, сторонники борьбы с религиозным дурманом, не только не собираемся применять против религии принудительных административных мер, но признаем в нашей конституции свободу религиозных исповеданий. Борьба с религиозным дурманом может быть успешной только в том случае, если она связана с подъемом массовых сил, с глубоким проникновением в массы научных знаний и с изменением культурного быта. В настоящее время мы имеем дело именно с таким массовым явлением, правда, в отдельных случаях с некоторыми излишествами, с некоторыми перегибами в сторону насилия. Но последние — все же лишь исключения; в общем же мы имеем ярко выраженное массовое, вполне здоровое явление, которое знаменует собою нашу классовую победу в области культуры и которое является результатом проникновения научных знаний в ту толщу населения, где до сих пор господствовало суеверие и мрак»[21].

Точка зрения А.И. Рыкова не у всех делегатов нашла поддержку. Немало было тех, кто выступал за ускорение процесса «изживания

религии», уповая при этом на административные меры. К примеру, представитель Владимирской губернии Никитин заявил: «...теперь я хочу сказать относительно закрытия церквей. Вчера т. Рыков толковал по этому вопросу, но, по-моему, он не совсем удачно толковал. Возьмем, например, Владимирскую губернию: там закрыли целый ряд церквей. Что получилось? Кроме приветствия, ничего не получилось... Я думаю, что рабочее ядро всегда единогласно выскажется за закрытие церквей... Вообще вопрос стоит так, что нужна не только одна агитация, а, может быть, нужна и рабочая пролетарская рука, может быть, кое-где нужно ударить покрепче по этому дурману и стегнуть его получше»[22].

Показательно, что А.И. Рыков в своем заключительном слове специально остановился на критике позиции административного давления на религию, призывов закрывать церкви, «ударить покрепче по дурману». Он заметил: «...вот такой идеологии, признаюсь, я боюсь. Что она означает? Она означает, что товарищ Никитин доказать вредность религии населению не может и аргументы, идеологическую борьбу думает заменить палкой. Где этот дурман, где его нужно уничтожать? Его нужно уничтожать в головах людей. О каких людях идет речь? О тех крестьянах и тех рабочих, которые до сих пор еще не расстались с религией. Здесь это не борьба с нэпманом. Речь идет о работе среди трудящихся классов населения. Конечно, нэпманы и кулаки поддерживают религию, находятся в союзе с попом. По отношению к нэпману и кулаку мы принимали и принимаем очень решительные меры борьбы, но по отношению к значительным группам трудящегося населения они едва ли уместны. Поэтому неправильно, когда в борьбе с религиозным дурманом прибегают к излишним административным мерам. Тогда попадают иногда совсем не туда, куда нужно. Они могут попадать, например, по тем середняцким и бедняцким группам, которые хотя и поддерживают соввласть, но не порвали еще с религиозными пережитками. Ссориться же нам с такими слоями, благодаря административным «увлечениям», вовсе не с руки»[23].

Однако преодолеть эту линию не удавалось. В июне 1929 г. состоялся II съезд Союза безбожников, определивший антирелигиозную борьбу как один из важнейших участков классовой борьбы и одну из важнейших сторон социалистического наступления в городе и в деревне. Лозунгом антирелигиозного движения стал призыв: «Борьба с религией — есть борьба за социализм». О содержательной стороне его можно судить, в частности, по выступлению Н.И. Бухарина на этом съезде. «Борьба с религией, — говорил он, — стоит в порядке дня, она актуальна. Она актуальная и с точки зрения всего реконструктивного периода в целом. Но она является актуальной и с точки той особой, специфической, оригинальной полосы, в которой мы живем, когда заострение классовой борьбы обрисовалось по всему фронту и когда наши противники используют формы религиозного лозунга, религиоз-

ного пароля, религиозной человеческой организации, начиная с церкви и кончая различными видами сектантских организаций, для борьбы с социалистической серединкой нашего хозяйства, для ожесточенного сопротивления повседневному продвижению социалистических форм нашего хозяйства, для использования в реакционных целях наших трудностей, наших прорех, наших болезней.

Особенность переживаемой полосы заключается, между прочим, и в том, что всякий оттенок нашего классового противника хочет закрепиться в ряде организаций религиозного типа. Антирелигиозный фронт кричаще ясно виден как фронт классовой борьбы»[24].

Обстановка накануне и после принятия постановления ВЦИКа и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» характеризовалась значительной напряженностью. Наиболее нетерпеливые советские работники, активисты «антирелигиозного движения» осуществляли на местах массовое закрытие церквей, зачастую без необходимой разъяснительной работы и в нарушение только что принятого закона, игнорируя настроения и права верующих. Все это вызвало в ряде районов страны волну недовольства со стороны верующих, а кое-где дело доходило до вооруженных столкновений. Председатель комиссии по культовым вопросам П.Г. Смидович в письме Е.М. Ярославскому, обращая внимание на недостатки в антирелигиозном движении, писал: «...именно в антирелигиозной работе прежде всего важно качество, а между тем именно качество работы Союза воинствующих безбожников подкузьмляет нашу политику... И теперь уже движение воинствующих безбожников часто выливается в формы стихийности и не считается с рамками революционной законности»[25].

Если ленинская традиция решения «религиозного вопроса» связывалась прежде всего с социально-экономическими, политическими и культурными преобразованиями и мыслилась как постепенный процесс, то теперь, к концу 20-х годов, «изживание, борьба с религией» становятся «самоцелью», реализация которой не должна откладываться «на потом». И ее достижение связывается с активной антирелигиозной пропагандой. В оценке последней приоритет отдается количественным показателям, что стимулировало «погоню за цифрами» и «соревнование» местных органов власти. Родился и тезис об ответственности религии за «антисоветскую деятельность» служителей культа. Богословские же интерпретации «близости» коммунизма и религии расценивались как политическое «приспособленчество» и двурушничество, как «завеса», с помощью которой «церковники пытаются вести свою подрывную работу против социализма».

Осенью 1929 г. и зимой 1929/30 г. в ходе кампании по хлебозаготовкам и коллективизации возникшие трудности были отнесены на счет «кулацких элементов» и «служителей культа». В циркулярах НКВД местным органам власти предписывалось контроль за деятельностью религиозных организаций строить с учетом того факта, что

они якобы «сращиваются с контрреволюционными элементами», а их «руководители используют трудности социалистического строительства в целях мобилизации реакционных и малосознательных лиц для контрнаступления на мероприятия Советской власти»[26].

Подобного рода утверждения, зачастую не имевшие убедительного фактического подтверждения в тексте самих документов НКВД, становятся обоснованием для развертывания кампании по закрытию молитвенных зданий. Только в Московской области осенью 1929 г. — зимой 1929/30 г. было закрыто 696 церквей. Местные органы власти все чаще ставят вопрос о предоставлении им права, которое до этого принадлежало Президиуму ВЦИКа, окончательного решения о закрытии молитвенных зданий, и прежде всего в районах «массовой коллективизации».

Примером тому может служить письмо Административного отдела Дальневосточного краевого исполнительного комитета в НКВД (12.10.29 г.): «Несомненно, что между верующими и неверующими в период обсуждения вопроса о здании церкви происходит борьба и, подчас, довольно значительная. Чаще всего на общих собраниях она заканчивается победой неверующих, и дело направляется дальше. Вот тут и особенно важно, чтобы дела разрешались возможно скорее и тем создавалось и упрочивалось то положение в глазах трудящихся, что Советская власть идет немедленно навстречу во всех их культурных начинаниях. Отсюда видно, что затяжка в разрешении дел создает как раз обратное положение и дает возможность церковникам демонстрировать перед населением свою якобы силу и значение в глазах органов власти. Насколько это выгодно, очевидно само собою...»[27]

В своих обращениях в высшие инстанции местные органы власти, кроме упрощения порядка закрытия церквей, требовали и введения таких мер, как ограничение разъездов епископов, запрещение подворного обхода для сбора денег, запрещение религиозных собраний вне молитвенных зданий, закрытие церковных библиотек при религиозных обществах и сдача «лишней» литературы в макулатуру, ограничение деятельности епархиальных (и им подобных) управлений и постепенное их закрытие.

Комиссия по культовым вопросам вынуждена была уступать давлению и в январе 1930 г. признала целесообразным, во изменение существующего положения от 8 апреля 1929 г., предоставить облисполкомам и крайисполкомам право окончательного решения о закрытии молитвенных зданий.

Местные органы власти, выступая за ограничение деятельности религиозных объединений, ссылались при этом на новую редакцию статьи 4 Конституции РСФСР. Примером толкования ее может служить письмо Административного отдела НКВД Крымской АССР в НКВД РСФСР, в котором оправдывалась практика запретов на проведение религиозных съездов: «Понятие свободы церковной организа-

ции в распространенном смысле укладывалось в старую редакцию ст. 4 Конституции РСФСР, устанавливавшей «свободу религиозной и антирелигиозной пропаганды». Такие широкие права совершенно не имеет в виду новая редакция ст. 4 Конституции, которая дает только «свободу исповедания», какой смысл вложен в это изменение в данном случае, писать, конечно, нет нужды.

Между тем религиозные съезды, по существу, ничего общего с понятием, вложенным в содержание ст. 4 Конституции, не имеют. Религиозные съезды имеют в виду расширение круга деятельности, упрочение религии, тогда как ст. 4 Конституции имеет в виду уничтожение религии, свобода же «исповеданий», провозглашенная ст. 4 Конституции, при таком положении можно рассматривать (может рассматриваться. —*М.О.*) не иначе, как положение терпимое.

Если можно терпеть «исповедание» в узком понимании этого слова, то нельзя терпеть в широком организационном смысле, поскольку такое истолкование на деле противоречит смыслу самой Конституции.

...Если этот вопрос (о созыве религиозных съездов. —*М.О.*) не был достаточно ясен тогда (до 1929 г. — *М.О.*), то теперь совершенно ясно, что ст. 6 Конституции РСФСР имеет в виду свободу всяких собраний трудящихся, но не свободу таких собраний, которые, по существу, направлены против интересов трудящихся...

Поэтому НКВД Крымской АССР считает, что всякого вида религиозные съезды впредь разрешаться не должны, а существующие теперь исполнительные органы религиозных съездов должны быть распущены»[28].

Еще одним откликом на «злобу дня» стало постановление ЦИКа и СНК СССР (11.02.30 г.) «О борьбе с контрреволюционными элементами в руководящих органах религиозных объединений». В нем говорилось: «В целях борьбы с попытками враждебных советской власти элементов использовать религиозные объединения в качестве опорных пунктов для ведения контрреволюционной работы Центральный исполнительный комитет и СНК Союза ССР постановляют:

Предложить правительствам союзных республик немедленно поручить органам, производящим регистрацию религиозных объединений, пересмотреть состав руководящих органов этих объединений в целях исключения из них (в порядке ст. 7 и 14 закона РСФСР о религиозных объединениях от 8 апреля 1929 г. и аналогичных статей законов других союзных республик) кулаков, лишенцев и иных враждебных Советской власти лиц.

Не допускать впредь проникновения в эти органы указанных лиц, систематически отказывая в регистрации религиозных объединений, при наличии упомянутых выше условий.

Настоящее постановление распространяется на религиозные объединения всех культов, толков, религиозных течений и проч., однако при проведении его в национальных районах должна быть проявлена особая осторожность»[29].

Закрытия церквей, администрирование в отношении верующих и религиозных организаций, получившие широкое распространение с конца 20-х годов, стали возможными, поскольку были преданы забвению ленинские заветы о недопустимости объявления «войны» религии и перенесения мировоззренческой противоположности религии и марксизма в плоскость государственно-церковных отношений и политической деятельности, отрыва пропаганды атеизма от общих задач социалистического строительства и подмены пропаганды, просвещения, убеждения административными мерами борьбы с религией.

Однако, сколь ни широко были распространены эти явления, нельзя не видеть, что и тогда, в чрезвычайно сложных обстоятельствах, в партии и государственном аппарате были силы, выступавшие против деформации ленинского учения о социализме, делались попытки привлечь внимание руководства партии и страны к неблагополучной обстановке в государственно-церковных отношениях, к ошибкам антирелигиозного движения.

Одной из таких попыток можно считать направленное по поручению М.И. Калинина письмо заведующего секретариатом ВЦИКа в адрес Г.К. Орджоникидзе — председателя ЦКК ВКП(б). Вчитаемся в него: «...в связи с проводимой партией и советской властью политикой коллективизации сельского хозяйства и раскулачивания из разного ряда мест на имя тов. Калинина поступают многочисленные заявления от служителей религиозного культа, в которых они жалуются на свое бесправное положение и полный произвол в отношении их со стороны органов местной власти. Действительно, положение их и семей их тяжелое. Никаких признаков элементарной революционной законности по отношению к ним, как лишенцам, не существует. На местах царит полный произвол и непонимание политики партии в этом политически важном вопросе. Все мероприятия органов местной власти направлены к тому, чтобы заодно с кулаками «раскулачить» и служителей культа. Это незаконное «раскулачивание» производится под видом налогового обложения. Служителей культа стараются обложить по всем линиям и в таких размерах, чтобы они не смогли выполнить предъявленные им требования. И тогда у них конфискуется все имущество, даже самое необходимое для семьи, а семья выселяется. Такого рода мероприятия проводятся иногда в судебном, а чаще в административном порядке, причем это выселение не ограничивается только выселением из дома.

Бывают случаи ссылки служителей культа в отдаленные места Союза ССР на ряд лет. Там, где проходят лесозаготовки, служители культа и члены их семей мобилизуются на эти работы, не считаясь ни

с полом, ин с возрастом, ии со здоровьем. Местами эти притеснения служителей религиозного культа переходят в буквальиое издевательство. Напрнмер, случаи мобилнзации служителей культа... для очистки свинарников, коиюшеи, уборных н пр.

Возможио, что ие все в этих заявлеиях отвечает действительности. Но если эти жалобы верны хотя бы наполовину, то и тогда они заслуживают самого пристального внимания.

Исходя из вышеуказанного, М.И. Калинии поручил просить Вас обратить серьезное, пристальное виимаиие иа вопрос о положении служителей религиозного культа в даниое время и поставить его на разрешение соответствующих высших органов»[30].

После известного постаиовления ЦК ВКП(б) «О борьбе с искривлениями партийной линии в колхозном движеиии» (14 марта 1930 г.), в котором ЦК потребовал «решительио прекратить практику закрытия церквей в адмииистративиом порядке», комиссия по культовым вопросам получила возможиость в какой-то мере усилить сопротивление этой антилениииской линии, бороться за соблюдение закоиодательства о культах. Примером может служить заседание комнссии от 6 апреля 1930 г., иа котором обсуждались следующие вопросы: «О служителях культа: а) выселеине из городов и сел; б) раскулачивание; в) посылка на лесозаготовки и трудовые повинности; г) непосильиое обложение.

Комнссия постановила:

«а) констатнровать, что, согласно существующим законоположеииям, состояние служителя культа не служит основанием к выселению.

Выселеиие служителей культа, практикуемое в Московской области и других местах, противоречит существующему законоположению и днрективам по советской и партийной линии, а поэтому является иезаконным;

б) изъятие имущества (раскулачиванне) у служителей культа, ие имеющих кулацких крестьянских хозяйств, торговли и других прнзнаков, относящих имущественное положеиие к явно кулацким, является незакоиным и идущим вразрез с проводнмой политикой. Раскулачиванне служителей культа ие должио выходить из рамок Положения о раскулачиванни прочих граждан;

в) практикуемая местами посылка служителей культа на лесозаготовкн и другие трудовые повиниости лишь потому, что даниое лицо является служителем культа, является иезакоииой. Посылка служителей культа иа трудовые повиниости может иметь место лишь в случаях, предусмотрениых закоиом и иа равных осиованиях со всеми другими граждаиами;

г) нмея в виду, что при обложенин служителей культа местные финорганы ие всегда считаются с фактическим заработком н таковой определяют по своему усмотрению и что служителям культа иередко

предлагается сдавать в порядке заготовок предметы, ими не производимые, предложить местным финорганам при взимании налога считаться с наличием фактического заработка и возможностью уплаты требуемых сумм. При обложении в порядке заготовок не допускать предъявления требований на продукты, не являющиеся собственным производством, и не допускать превышения установленных норм данной местности. Наблюдение за выполнением настоящего постановления возложить на прокуратуру, предложив последней нарушителей привлекать к уголовной ответственности»[31].

Комиссия была тем органом, куда могли обращаться религиозные деятели в связи с теми или иными трудностями. В мае 1930 г. П.Г. Смидович принимал председателя Центрального духовного управления мусульман муфтия Р. Фахреддинова, который информировал его о ситуации, сложившейся в мусульманском культе. В поданном им письме мы читаем о закрытии мечетей, о наложении непосильного налога, штрафах и арестах за их неуплату, о «раскулачивании» служителей культа, их высылке на принудительные работы, арестах, конфискации личного имущества, об изъятии у верующих Корана и других религиозных книг, запрещении проведения молитвенных собраний и т.д. Вот только один фрагмент из этого горестного письма: «...в некоторых местах сельсоветами воспрещено принимать на квартиру семейство муллы, с разными угрозами тем, которые нарушили бы и не подчинились такому распоряжению. Были случаи, что при тщетных поисках приюта дети, оставленные на улице, отмораживали себе ноги. Такое издевательство, почти бесчеловечное отношение к духовенству и их семьям в большей части имело место в Татарской и Башкирской республиках»[32].

На «перегибы» в религиозном вопросе обращалось внимание и в материалах НКВД, подготовленных весною 1930 г. для директивных органов:

«Поступившие от административных управлений краев и областей сведения о подъеме антирелигиозного настроения, связанные с сообщением о чрезвычайно быстром темпе коллективизации сельского хозяйства, прекратились одновременно с прекращением преувеличенных сведений о все ускоряющемся темпе устремления широких середняцких масс в колхозы, под очевидным влиянием начавшейся ликвидации перегибов. Если осенью 1929 г. и прошлой зимой сводки пестрели донесениями об огромном количестве постановлений общих собраний граждан о ликвидации религиозных обществ, закрытии зданий культа, запрещении колокольного звона, то с февраля-марта текущего года мы имеем совершенно обратное положение: донесения из ряда мест говорят об отливе середняков из колхозов, сопровождающемся серьезным движением за открытие церквей, возвращение снятых колоколов, освобождение высланных служителей культа. Если до этого в административные отделы поступило большое количество хо-

датайств об оформлении закрытия церквей, то теперь усилилось поступление заявлений с просьбой об открытии церквей, о разрешении религиозных шествий и т.п.»[33].

После марта 1930 г. процесс административного закрытия церквей приостановился, в некоторых местах неправомерные решения были отменены. Например, к июню 1930 г. по заявлениям верующих в Московской области было вновь открыто 545 церквей. В ряде случаев комиссия находила возможным отменять решения местных органов власти о закрытии церквей (Ленинград, Вятка, Чита и т.д.), ставила вопрос о привлечении нарушителей закона к административной и уголовной ответственности, требовала от облисполкомов исправления допущенных перегибов. Комиссия хотя и была вынуждена уступать административному давлению, но все же стремилась как-то смягчить последствия администрирования, отстоять права и интересы верующих граждан и религиозных объединений. Все это время П.Г. Смидович, возглавлявший комиссию, добивался принятия общесоюзного акта по вопросам религии и церкви и создания занимающегося этими вопросами общесоюзного органа.

Следующий этап развития государственно-церковных отношений связан с принятым в мае 1934 г. решением о преобразовании комиссии ВЦИКа в союзную. Отныне она действовала при Президиуме ЦИКа СССР. С 1935 г. ее возглавил П.А. Красиков. На своем первом заседании (26.05.34 г.) комиссия признала необходимым «введение единой практики и единых методов в работе культовых комиссий союзных республик» и принятие общесоюзного закона о религиозных объединениях. Для его разработки была образована специальная комиссия.

Была введена практика заслушивания на заседаниях комиссии отчетов союзных республик. В адрес ЦИКов Белорусской, Узбекской и других республик сразу были направлены письма с указанием на неблагополучную ситуацию в религиозной сфере и требованием разобраться с отступлениями от закона в каждом конкретном случае.

Комиссия внимательно рассматривала представляемые с мест материалы о закрытии молитвенных зданий. К примеру, в 1935 г. из 373 поступивших дел в 50 случаях ею были приняты решения об оставлении зданий в распоряжении верующих. В 34 случаях комиссия привлекала к ответственности (административной, уголовной) местных работников за допущенные «перегибы» при закрытии молитвенных домов. Значительное число жалоб, поступивших в комиссию, было направлено для проверки в прокуратуру.

Комиссия информировала Президиум ВЦИКа и ЦИКа СССР о нарушениях законодательства о культах на местах, поставила вопрос об издании циркуляра с осуждением административной практики. По ее предложению в мае 1936 г. Президиум ВЦИКа направил

на места циркуляр, который требовал «прекратить административные методы борьбы с религиозными пережитками трудящихся масс» и предупреждал, «что впредь за нарушение постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8.04.29 г. «О религиозных объединениях» виновные, невзирая на лица, будут привлекаться к строгой ответственности»[34].

О характере обсуждения положения дел на местах дает представление протокол заседания комиссии от 10.05.36 г., которая заслушала Воронежскую областную комиссию культов «О состоянии религиозных организаций в области и работе комиссии».

Секретарь Совета национальностей ЦИКа Союза ССР Хацкевич А.И. указал, что Воронежская область держит первое место по количеству жалоб и ходоков, обращающихся в Москву. Это, по его мнению, означает, что в области «имеется много фактов нарушений существующих законов, причем они не снижаются, а растут. Во-вторых, это значит, что Облкомиссия работает в области наблюдения за проведением в жизнь советского законодательства о культах слабо, не учитывая всей политической глубины вопроса. В-третьих, это значит, что массовая антирелигиозная работа слаба.

Материалы показывают, что обычное явление — закрытие церквей методами разных махинаций. Население видит эти незаконные жульнические махинации и страшно возмущается. Что остается делать верующему? Идти к вожакам разных темных сектантских организаций, в контрреволюционные организации, в подполье... Если так будет в Воронежской области, то такая политика может вызвать целое движение в народе. В Облкомиссии, видимо, этого не понимают. В религиозном отношении население предоставлено само себе. Религиозность загоняется в подполье. Следует отметить, что Облкомиссия не понимает глубину всего вопроса. Ей нужно решительно исправить отношение к нему. Надо признать положение в области явно ненормальным и работу облисполкома в этой части крайне неудовлетворительной. Следует отметить, что ведется практика администрирования в области борьбы против религии»[35].

В период подготовки в 1936 г. новой Конституции СССР активизировались и усилия комиссии. В октябре П.А. Красиков направил письмо прокурору СССР А.Я. Вышинскому, в котором привлек его внимание к имеющимся на местах случаям администрирования в отношении религиозных организаций, духовенства и верующих, указывая в качестве наиболее характерных такие:

— ликвидация религиозных обществ (закрытие зданий и расторжение договоров) без решения президиумов ВЦИКа и ЦИКа;

— самовольная засыпка хлеба в действующие культовые здания;

— необоснованный отказ в регистрации служителей культа и религиозных обществ;

— закрытие храмов под предлогом невыполнения верующими предписаний местных органов власти о их ремонте.

В ноябре 1936 г. по инициативе П.А. Красикова было проведено совещание по вопросам культов с участием представителей Академии наук СССР, Центрального совета Союза воинствующих безбожников, ЦИКа СССР, некоторых министерств и ведомств. В резолюции, принятой на нем, отмечалось: «...состояние работы местных Советов в части правильного проведения в жизнь законодательства о религиозных культах в большинстве республик, краев и областей является неудовлетворительным. Наблюдаются многочисленные факты голого администрирования при закрытии молитвенных зданий без проведения соответствующей массовой работы»[36]. Совещание выразило мнение о необходимости выработки единого для СССР законодательства о религиозных объединениях.

Тогда же были отвергнуты поступавшие с мест в адрес Конституционной комиссии предложения запретить все религиозные обряды и обучение детей религии в семье, не предоставлять служителям религиозных культов всей полноты гражданских прав и запретить деятельность сектантских объединений.

Опираясь на статью 124 Конституции СССР 1936 г., П.А. Красиков обратился в ЦИКи союзных республик, указав на неблагополучие в религиозной сфере, что, к примеру, выражалось в необычайно резком сокращении числа культовых зданий по сравнению с дореволюционным периодом: в Украинской ССР оно составило всего лишь 9%, в Азербайджанской — 4,3, в Армянской — 6,4, в Узбекской — 31, в Белорусской ССР — 10,9, в РСФСР — 35,6, а всего по СССР — 28,5%. Был поставлен вопрос о возвращении верующим зданий, закрытых в административном порядке [37].

Но обстановка в религиозной сфере окончательно вышла из-под контроля. Характеризуя положение на местах, П.А. Красиков информировал ЦК ВКП(б), что «в ходу административные приемы, застращивания, репрессии. Отдельные работники всех верующих считают контрреволюционерами, а следовательно, и не желают считаться с их просьбами, хотя и вполне законными. Некоторые ответственные районные работники... считают, что сектантские религиозные объединения по советским законам должны преследоваться в уголовном порядке»[38].

В середине 1937 г. в настроениях партийного и советского актива получило широкое хождение и поддержку мнение о необходимости полной «ликвидации» законодательства о культах, и в частности постановления ВЦИКа и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 1929 г. Можно упомянуть, что с таким предложением к Сталину обращался Маленков. В обоснование такого предложения выдвигалось «обвинение» в адрес этого законодательного акта, который якобы создал «организационную основу для оформления наиболее активной части церковников и сектантов в широко разветвленную враждебную

советской власти легальную организацию в 600 тыс. человек по всему СССР». А потому в качестве первостепенных задач выдвигались требования «покончить в том виде, как они сложились, с органами управления церковников... с церковной иерархией»[39].

Комиссия воспротивилась такой «ликвидаторской» позиции, указывая на недопустимость распространения ярлыка «ярые враги советской власти» на всех верующих, являющихся членами религиозных обществ и поддерживающих действующие молитвенные дома; на недопустимость ориентирования на административно-силовые меры в вопросах регулирования деятельности религиозных обществ, что сделает невозможным их «легальное» существование и будет способствовать «уходу в подполье», что принесет один лишь вред, дестабилизирует обстановку в обществе. Соглашаясь с тем, что в церковной среде присутствуют факты «антисоветской деятельности», П.А. Красиков обратил внимание на то, что обострение религиозной ситуации вызывается в первую очередь распространением на местах таких явлений, как «левачество, перегибы, неправильное применение закона, вредительское форсирование "ликвидации религии"»[40].

Чтобы более конкретно представить ситуацию на местах, в частности на Украине, приведем выдержки из письма (апрель 1938 г.) корреспондента газеты «Безбожник», с которым он обратился к Е.М. Ярославскому: «Они (инспектора по культам при облисполкомах. — *М.О.*) слишком упрощенно подходят к вопросам борьбы с религией. Люди стремятся поскорее прикрыть последние церкви, всеми правдами и неправдами организуя необходимые для этого подписи верующих. Инспектора решили, что-де, поскольку массовые заявления об открытии церквей, подававшиеся в первое время после принятия Конституции, теперь прекратились, то верующие, очевидно, примирились с фактом и можно «добивать» оставшиеся единичные молитвенные дома... Я просматривал дела о закрытии. Необходимое для формальности количество подписей в них собрано. Но, кроме этих подписей и постановления РИКа, здесь ничего нет. Ни один рядовой колхозник, как это видно из редких протоколов собраний, по этому вопросу не высказывался. Попадаются в лучшем случае только высказывания учителей или руководителей сельсовета и колхоза, причем в этих выступлениях часто именуются «ворогами» люди, не пожелавшие подписаться. Попадались мне и заявления отдельных лиц о том, что подписи за закрытие церкви взяты от них обманным путем, что комсомольцы подписывались и правой и левой руками, чтобы увеличить число почерков, т.е. видимого числа подписей...»[41].

В направляемых П.А. Красиковым письмах в партийные и советские органы союзных республик отстаивалась точка зрения, согласно которой основным направлением государственной политики в «церковном вопросе» должно быть не уничтожение законодательства, не разгул анархии, а, наоборот, его укрепление, совершенствование и

строгое соблюдение. На это были сориентированы и внесенные комиссией в ЦИК и СНК СССР проекты союзных постановлений «Об отправлении религиозных культов и о молитвенных зданиях» и «Положения о постоянной комиссии ЦИКа СССР по вопросам культа». Однако предложения П.А. Красикова даже не были рассмотрены. В апреле 1938 г. комиссия была упразднена, что означало ликвидацию самой возможности контактов между правительством и религиозными организациями. Эта ситуация стала закономерным следствием потери чувства реальности при оценке религиозности населения; упрощенного представления о причинах и темпах секуляризации советского общества; утвердившихся представлений о религиозных организациях и духовенстве как политических «противниках» социализма. Стало очевидным, что усилий части партийных и государственных деятелей оказалось недостаточно, чтобы противостоять все большему отходу от ленинской линии в отношении религии и верующих. К началу 40-х годов господствовало мнение, что нет и не может быть «хороших советских попов», что духовенство, и прежде всего высшая иерархия, суть явная или скрытая контрреволюционная сила; казалось, что перспектива достижения «безрелигиозного общества» близка к осуществлению. В большинстве краев, областей и республик количество религиозных объединений насчитывалось единицами и десятками, а в лучшем случае сотнями.

Пагубность такого курса особо зримо проявилась в первые же месяцы Великой Отечественной войны. Иллюзии об успешном и повсеместном «преодолении» религии, победе «безбожного движения» рассеивались, уступали место правде жизни — миллионы верующих, уставшие от административного диктата, надеялись, что уж сейчас-то их внутренние убеждения оставят в покое, дадут возможность молиться и верить так, как жаждет их душа, измученная горем и бедой.

Нельзя не учитывать и то, что на оккупированной территории (прежде всего недавно вошедшей в состав СССР) остались многие сотни церквей и молитвенных домов. А миллионы людей, и среди них верующие, эвакуировались в те районы, где их или вовсе не было, или было очень и очень мало. Тем самым в условиях войны резко обострилось противоречие между возросшей потребностью в удовлетворении гражданами религиозных чувств и реальными, крайне незначительными возможностями для этого.

В первый же день войны глава Русской православной церкви митрополит Московский и Коломенский Сергий (Страгородский) обратился к духовенству и верующим с посланием, в котором писал: «Фашистские разбойники напали на нашу Родину. Попирая всякие договоры и обещания, они внезапно обрушились на нас, и вот кровь граждан уже орошает родную землю... Наши предки не падали духом и при худшем положении, потому что помнили не о личных опасностях, а о священном своем долге перед Родиной и верой и выходили

победителями. Не посрамим же их славного имени и мы — православные, родные им по плоти и по вере»[42]. Московская патриархия, включившись во всенародное патриотическое движение, развернула сбор средств в фонд обороны страны. От имени церкви делались денежные перечисления в фонды помощи раненым красноармейцам, детям и семьям бойцов Красной Армии.

Руководство церкви осудило представителей духовенства, сотрудничавших с оккупантами. Были отлучены или исключены из числа епископата и клира церкви как «изменники веры и отечества» архиепископ Алексий и епископ Поликарп на Украине, митрополит Сергий в Латвии, митрополит Антоний и архиепископ Филофей в Белоруссии и др.

Нельзя не отметить столь же активной патриотической деятельности и других религиозных организаций в СССР. Например, евангельские христиане-баптисты собрали средства на транспортный самолет, а Армяно-григорианская церковь — на танковую колонну «Давид Сасунский».

Таким образом, патриотическая позиция духовенства и верующих вступала в прямое противоречие с тем стереотипом о социально-политических воззрениях религиозных организаций, который насаждался официальной пропагандой в общественном сознании накануне Отечественной войны. В массах верующих зрела убежденность в том, что государство должно пойти на нормализацию отношений с церковью (и не только с православной), которая заняла патриотические позиции. И уже с первых дней войны правительство пошло на первые шаги в деле нормализации отношений: расширяется издательская деятельность (книги, листовки) и разрешаются общецерковные сборы; снимаются ограничения на внекультовую деятельность религиозных объединений; не чинятся препятствия массовым богослужениям и церемониям; открываются, пока еще без юридического оформления, молитвенные здания; признаны де-факто религиозные центры, которым разрешается устанавливать связь с зарубежными церковными организациями; во время эвакуации из Москвы вместе с государственными и общественными организациями выезжают и духовные центры. Эти действия определялись не только внутренними причинами, но и внешними — необходимостью сплочения всех антифашистских сил, включая и силы религиозные, в странах антифашистского блока и оккупированных Германией. Все вместе взятое требовало изменения государственной политики в отношении религии и церкви.

Период второй. 1943 — начало 80-х годов

В начале 1943 г. Сталин и его окружение пришли к окончательному решению о необходимости нормализации государственно-церков-

ных отношений. Оставалось определить, по отношению к какой из религиозных организаций будет сделан первый шаг. Собственно, речь могла идти только о православной церкви, но либо о ее обновленческой ветви, либо о патриаршей. Сталин подошел к выбору с чисто прагматической точки зрения.

Обновленческая церковь, возглавляемая митрополитом Александром Введенским, не пользовалась широкой поддержкой верующих. Возникшая в 1922 г., в тот момент, когда патриарх Тихон был арестован, она смогла привлечь на свою сторону часть верующих своими заявлениями о политической лояльности. Но после признания патриархом Тихоном в 1923 г. советской власти и последовавшими вслед за этим освобождением из-под ареста и прекращением в 1924 г. уголовного дела против него обновленчество с каждым годом все более и более теряло паству. Да и за рубежом обновленцы среди большинства православных церквей не были признаваемы, воспринимались как «раскольники», «узурпаторы власти церковной».

В противоположность обновленчеству патриаршая церковь, возглавляемая митрополитом Сергием (Страгородским), имела широкую поддержку среди верующих. Автокефальные православные церкви в своем большинстве именно ее рассматривали как наследницу тысячелетнего русского православия и желали восстановления с ней церковных отношений. На захваченной советской территории оккупанты закрыли все обновленческие церкви и, наоборот, не препятствовали возобновлению деятельности почти 6 тыс. православных (патриарших) церквей, десятков монастырей, хотя одновременно и поддерживали стремление иерархов, выступавших против Московской патриархии (Прибалтика, Белоруссия, Украина), образовать самостоятельные церковные организации. Таким образом, политическая ситуация в стране и за рубежом диктовала Сталину сделать выбор в пользу патриаршей православной церкви.

В ночь с 4 на 5 сентября 1943 г. в Кремле состоялась историческая встреча Сталина и руководства Русской православной церкви. Об обстоятельствах встречи и всех побудительных мотивах Сталина и его окружения мы знаем еще мало. Остается надеяться, что по мере ликвидации «белых пятен» нашей истории они станут достоянием гласности. Но все же нам известно, что накануне встречи с иерархами Сталин тщательно ознакомился с подготовленными специально для него обстоятельными материалами об истории церкви в послереволюционное время и нынешнем ее состоянии, о наиболее видных деятелях, причем его интересовали их социально-политические взгляды и подробности личных судеб, быта и жизни в годы войны. По заданию Сталина были предварительно осмотрены здания в Новодевичьем монастыре, которые предполагалось предоставить патриархии. Убедившись, что они требовали значительного капитального ремонта и не могли быть тотчас переданы церкви, вместо них решено было пере-

дать особняк в Чистом переулке, 5, занимаемый ранее германским послом Шулленбургом.

Днем 4 сентября Сталин пригласил к себе на дачу Л.П. Берию, Г.М. Маленкова и Г.Г. Карпова — работника НКВД. Последний в течение ряда лет занимался «церковными вопросами», хорошо знал религиозную ситуацию в стране, а потому был рекомендован в качестве кандидата на место посредника между правительством и церковью, которое предполагал учредить Сталин. Затем между ним и Г.Г. Карповым состоялся следующий разговор[43].

Сталин: Нужно создать специальный орган, который бы осуществлял связь с руководством церкви. Какие у Вас есть предложения?

Карпов: Полагаю, что надо организовать при Верховном Совете Союза ССР отдел по делам культов.

Сталин: Этого делать не следует. Речь идет об организации специального органа при правительстве Союза, и речь может идти об образовании или Комитета, или Совета. Что Вы думаете по этому поводу?

Карпов: Я затрудняюсь дать определенный ответ.

Сталин: А я думаю так. Надо организовать при правительстве Союза, то есть при Совнаркоме, Совет, который назовем Советом по делам Русской православной церкви. Совет будет осуществлять связь между правительством Союза и патриархом. Он не должен принимать самостоятельных решений, а докладывать те или иные вопросы правительству и, лишь получив по ним указания правительства, приступать к их решению.

Затем, обратившись к присутствующим, Сталин поинтересовался их мнением относительно своего намерения принять митрополитов Сергия (Страгородского), Алексия (Симанского) и Николая (Ярушевича). Все признали это необходимым. Тут же Карпов из кабинета позвонил митрополиту Сергию.

Карпов: С Вами говорит представитель Совнаркома Союза. Правительство имеет желание принять Вас, а также митрополитов Алексия и Николая, выслушать ваши нужды и разрешить имеющиеся у вас вопросы. Правительство может Вас принять или сегодня же, через час-полтора, или, если это время Вам не подходит, то прием может быть организован завтра (в воскресенье) или в любой день последующей недели.

В этот же день поздно вечером митрополиты Сергий, Алексий и Николай прибыли в Кремль, где и были приняты Сталиным в кабинете Председателя Совнаркома Союза ССР. Здесь же были В.М. Молотов и Г.Г. Карпов.

В начале беседы Сталин сказал о том,что ему известно о проводимой церковью патриотической работе, что в многочисленных письмах, поступающих в правительство с фронта и из тыла, советские люди (верующие и неверующие) одобряют позицию, занятую церковью, и что он сам и правительство дают деятельности церкви положительную оценку. После этого он предложил иерархам высказаться по имеющимся у них лично и у церкви в целом назревшим, но неразрешенным вопросам.

Первым из них приглашенные назвали необходимость проведения Архиерейского собора для избрания патриарха и Священного синода из 5—6 архиереев — совещательного органа при нем. Все это связывалось с тем, что еще в 1917 г. Поместный собор принял решение о восстановлении патриаршества и избрал митрополита Московского Тихона (Белавина) патриархом Московским и всея России. Однако после его смерти в 1925 г. церковь не имела возможности провести выборы нового патриарха. Что же касается Синода, то его деятельность прекращена была в 1935 г.

Сталин не возражал. Лишь когда митрополит Сергий высказал предположение, что собор может быть созван через месяц, спросил: «А нельзя ли проявить большевистские темпы?» После обмена мнениями сошлись на том, что заседание собора откроется 8 сентября текущего года в Москве.

Митрополит Алексий высказал просьбу об открытии при некоторых епархиальных управлениях богословских курсов, которые в дальнейшем могли бы быть преобразованы в духовные семинарии и академии.

И с этим Сталин согласился, хотя и заявил, что, по его мнению, начинать надо сразу с организации академий и семинарий там, где это нужно. «Но в конце концов, — заключил он, — это дело ваше, и если хотите богословские курсы, — начинайте с них, но знайте, что правительство не будет иметь возражений и против открытия семинарий и академий».

Положительно были решены и другие просьбы церкви: об издании ежемесячного журнала, организации свечных заводов и других производств, о предоставлении духовенству права быть избранными в состав исполнительных органов (церковные советы) религиозных обществ и наведении порядка в деле налогообложения священнослужителей, о предоставлении религиозным обществам большей свободы в распоряжении своими денежными поступлениями, в том числе в увеличении отчислений религиозным центрам (епархиальным управлениям, патриархии). На просьбу о выделении помещения для патриархии было сообщено, что передается особняк (Чистый пер., д. 5). Сталин подчеркнул, что церковь «может рассчитывать на всестороннюю поддержку правительства во всех вопросах, связанных с ее организационным укреплением и развитием внутри СССР».

Подробно обсуждались условия и порядок открытия новых церквей. На слова митрополита Сергия о том, что к нему «постоянно обращаются с просьбой об открытии новых храмов и епархиальные архиереи, и священники, и верующие, поскольку во многих епархиях их очень и очень мало, а то и вообще нет», Сталин определенно и однозначно ответил: «Отныне по этому вопросу со стороны властей препятствий не будет».

В конце беседы всплыли и «неудобные» вопросы: о судьбе иерархов, в разные годы осужденных и находившихся в тот момент в ссылке, лагерях или тюрьмах, о снятии ограничений в прописке и выборе мест проживания для священнослужителей, отбывших определенные судом сроки заключения. По первому вопросу предложено было представить соответствующий список, а по второму вопросу поручено было Г.Г. Карпову разобраться.

В конце беседы Сталин сообщил приглашенным, что для связи правительства с церковью создается специальный государственный аппарат — Совет по делам Русской православной церкви, а его председателем назначается Г.Г. Карпов. И, обращаясь к последнему, произнес: «Подберите себе 2—3 помощников, которые будут членами вашего Совета, образуйте аппарат. Но только помните, во-первых, что Вы не обер-прокурор, а во-вторых, своей деятельностью больше подчеркивайте самостоятельность церкви».

Сразу же после встречи началась практическая реализация обсуждавшихся вопросов. 8 сентября на Архиерейском соборе, где присутствовали 19 иерархов, митрополит Московский и Коломенский Сергий (Страгородский) был избран патриархом Московским и всея Руси. 14 сентября было принято постановление Совнаркома СССР об организации Совета по делам Русской православной церкви, 28 ноября — об открытии православного богословского института, богословско-пастырских курсов и о порядке открытия церквей. Отличительной чертой последнего было то, что вновь образованному Совету было предоставлено право окончательного решения вопроса об открытии, строительстве или закрытии храмов. К октябрю 1944 г. было открыто более 200 церквей.

Урегулирование государственно-церковных отношений распространилось и на другие религиозные объединения, действующие в стране. 29 октября 1943 г. было принято постановление Совнаркома СССР об организации при Совнаркоме Армянской ССР Совета по делам Армяно-григорианской церкви. И летом следующего года в Эчмиадзине начинает функционировать духовная академия. В течение 1943—1944 гг. прошли съезды верующих-мусульман в городах Баку, Ташкенте, Буйнакске, на которых были избраны Духовные управления. Были воссозданы и некоторые другие религиозные центры.

В мае 1944 г. постановлением Совнаркома СССР был образован Совет по делам религиозных культов, в обязанность которого входи-

ло осуществление связи правительства с религиозными организациями иных, неправославных, исповеданий. В ноябре Совет представил в Совнарком предложения «О порядке открытия молитвенных зданий религиозных культов», которые и были утверждены. Отныне вся работа по приему, учету и предварительному рассмотрению заявлений верующих возлагалась на уполномоченных Совета по делам религиозных культов при Совнаркоме СССР. Окончательное решение по заявлениям предоставлялось Совету, который рассматривал заключения Совнаркомов союзных и автономных республик и заключения своих уполномоченных. Очевидно, первым решением в соответствии с принятым постановлением стало распоряжение Совнаркома от 5.12.1944 г. об открытии семи мечетей в Узбекистане и в г. Омске.

По мере освобождения ранее оккупированных территорий Советского Союза встал вопрос о тех культовых зданиях, которые были открыты там в годы оккупации. Для разрешения этого вопроса Совнаркомом было принято постановление «О порядке открытия церквей и молитвенных зданий на территории, освобожденной от немецкой оккупации» (1.12.1944 г.). В нем местным органам власти указывалось на необходимость воздерживаться от закрытия этих культовых зданий, не препятствовать церковным советам ремонтировать культовые здания, а в случае изъятия их под общественные нужды предоставлять верующим иное помещение.

В 1945 г. линия на урегулирование государственно-церковных отношений сохранилась. Открываются богословско-пастырские курсы в Киеве, Ленинграде, Львове, Луцке, Минске, Одессе и Ставрополе. Русской православной церкви возвращаются Киево-Печерская лавра, из запасников музеев отдаются в действующие храмы «чудотворные мощи», изъятые еще в 20—30-е годы. По просьбам верующих вновь открываются многие из религиозных обществ, закрытых в 30-е годы в административном порядке.

Нормализовалась деятельность монастырей. К 1945 г. православных монастырей насчитывалось 75 (42 женских, 33 мужских). В дальнейшем не чинилось препятствий и деятельности католических, старообрядческих, греко-католических монастырей.

Уже через некоторое время стало очевидно, что требуют обновления правовые основы взаимоотношения церкви и государства. Была проанализирована практика организации контроля за соблюдением законодательства о культах в союзных республиках, действенность республиканских законодательных актов и принято решение о разработке нового, теперь уже союзного законодательства о культах. В январе 1944 г. проект закона «О положении церкви в СССР» был обсужден Советом по делам Русской православной церкви и представлен на рассмотрение в правительство. Однако он не был принят. В августе 1945 г. Совнарком СССР предоставил религиозным обществам (в том

числе монастырям) права юриднческого лнца в части аренды, строительства, покупки в собственность для церковных нужд домов, траиспорта и утвари. А в 1946 г. Совет по делам Русской православиой церкви ставит перед Совиаркомом вопрос о приравиивании Совета в конституционном порядке к действующим в это время Комитетам при Совнаркоме.

Ситуация «потепления» отношений между государством и церковью не всеми партийными и советскими работниками воспринималась однозначно. Было иемало и тех, кто задавал иедоуменные вопросы, говорил о «сползании с марксистскнх позиций», о иеобходимости «закручивания гаек». И уже в конце 40-х годов (иачииая примерно с 1948 г.) поступательное развитие государственно-церковных отношений приостаиавлнвается. Вполне определенио это проявляется в указаииях члеиов правительства при встречах с руководителями Совета. Например, К.Е. Ворошилов рекомендовал сдержанио относиться к регистрации иовых обществ, строительству культовых зданий, созданию или воссозданию религиозных цеитров. В 1948 г. иасчитывалось 20 459 религиозиых обществ, из иих 14 189 — православных. Затем число их иеуклонио сокращалось. Постепенио возвращаются и вновь занимают главеиствующее положение в идеологической работе стереотипы и догмы «атеистнческой работы» 30-х годов — нх легче воспринимать партийно-советскому активу, который воспитывался раиее иа этих же положениях. Линня иа «потеплеиие» отиошений между государством и церковью дискредитируется как «вредная обществу и партин».

Подобного рода отход от достигнутых ранее рубежей объясняется многимн причннами. Ои совпадает с общей иаметившейся линией на ужесточение репрессий против ннакомыслящих, всех тех, кто ие мог удовольствоваться идеологическими постулатами сталиеского окружения и выступал в защиту конструктивного диалога различных миеннй.

В качестве примера можно привести ситуацию, складывающуюся вокруг Униатской церкви на террнторни западных областей Украины. В декабре 1944 г. в Москве, в Совете по делам религиозных культов при Совиаркоме СССР, была принята делегация Греко-католической церкви во главе с архимаидритом Климентием Шептицким. Делегация передала два письма иа имя И.В. Сталииа н в Совнарком, в которых выражалась благодариость советской власти и Красной Армии за освобождеиие Украиины, заявлялось о стремлении церкви участвовать в «устроенни мирной жизни» иа освобождеиной территорни. Кроме того, ставился вопрос об урегулнроваиии взанмоотношений между государством и Униатской церковью, о создании условий для ее иормального функционнроваиия. В частности, высказывались просьбы ие препятствовать деятельности церквей и монастырей, учебных духовных заведений и издаиию религиозной литературы.

Члены делегации подчеркивали, что «Западная Украина более 300 лет живет отличной жизнью от Восточной Украины и что вследствие этого у нее другие обычаи... жизнь, культура и религия, а потому нужно перемену делать осторожно...»[44].

Руководство Совета, заручившись предварительно согласием В.М. Молотова и Н.С. Хрущева, в своем ответе указало, что перед советским законом все религии равны и все религиозные организации действуют в рамках существующего в стране законодательства о культах. А потому не будет делаться каких-либо исключений и для Греко-католической церкви, и ее просьбы, поскольку они не расходятся с законом, будут удовлетворены. Кроме того, Совет принял от делегации 100 тыс. рублей, переданных ею от имени духовенства и верующих в фонд Красного Креста.

Однако уже в марте 1945 г. начинает меняться отношение к этой церкви. Она стала рассматриваться как «агент» Ватикана, который в свою очередь характеризовался как «защитник фашизма», стремящийся к усилению своего влияния в послевоенном мире. Из этих посылок и строится план противодействия «гегемонистским» устремлениям Римско-католической церкви и искоренения ее влияния в СССР. Решено было, с одной стороны, всячески ограничивать деятельность греко-католических церквей, а с другой — снять ограничения в деятельности православной церкви, вплоть до допущения создания православных братств и миссионерства. На этом плане Сталин начертал «согласен», что и стало опорой для последующей противоуниатской деятельности.

Несколько ранее была решена судьба и обновленческого движения. Г.Г. Карпов и В.М. Молотов считали в сложившихся обстоятельствах возможным «не препятствовать распаду обновленческой церкви и переходу обновленческого духовенства и приходов в патриаршую церковь». С этим предложением они обратились к Сталину и получили резолюцию: «согласен»[45]. Со смертью А. Введенского в 1946 г. обновленчество перестало существовать как церковная организация.

После смерти Сталина окончательно устанавливается жесткая линия в государственно-церковных отношениях. Происходит сокращение числа действующих религиозных объединений. В 1958 г. их насчитывалось 18 563 (в том числе православных — 13 416), а в 1961 г. — соответственно 16 050 и 10 960. В этот же период намечаются меры по ограничению деятельности православных монастырей, число которых сократилось уже до 56.

Весной 1958 г. патриарх Алексий (избран в январе 1945 г.) встречался с Н.С. Хрущевым, и именно после этого от него часто можно было услышать слова: «Над церковью собирается гроза». Одним из предзнаменований этой «грозы» патриарх считал настойчивое требование местных органов власти убрать из пещер Киево-Печерской

лавры «лишние» мощи и закрыть в пещеры доступ под предлогом их антисанитарного состояния и необходимости проведения реставрационных работ. На эти притязания он отвечал в разговоре с председателем Совета Г.Г. Карповым: «Я вижу, что речь идет опять же о закрытии Киево-Печерской лавры, ибо не может быть Киево-Печерской лавры без мощей, находящихся в пещере»[46]. В этих условиях патриарх даже подумывал уйти на покой, ибо чувствовал, что предотвратить неизбежное он не сможет. В начале 60-х годов лавра как монастырь была закрыта.

Ситуация в религиозной сфере в 60—70-х годах в значительной степени определялась тем пониманием места и роли атеизма в советском обществе, которое сложилось в начале 60-х годов. Атеистическая работа признавалась главным рычагом формирования научно-материалистического мировоззрения. Достижение «общества без религии», причем в самое ближайшее время, объявлялось программной целью. Наиболее полно программа атеистического воспитания была представлена в докладе Л.Ф. Ильичева «Очередные задачи идеологической работы партии» на Пленуме ЦК КПСС в 1963 г.

«Религия — главный противник научного мировоззрения внутри страны, один из самых цепких пережитков прошлого, от которого не освободились еще значительные слои населения, — говорилось в докладе Л.Ф. Ильичева. — В нашей стране давно уже подрезаны социальные корни религии, но религиозные взгляды еще существуют как пережиток прошлого... У нас нет враждебных социализму классов и социальных слоев, но есть еще сознательные и несознательные носители взглядов и нравов враждебных социализму классов, есть, следовательно, люди, строй мысли и поступков которых чужды социализму, которые льют воду на мельницу врагов...»[47]

Предлагалось рассматривать религию как «остаточное» явление досоциалистических формаций, а проявление религиозности — как «пережиток прошлого» и результат воздействия буржуазной пропаганды. Иными словами: социализм не «ответствен» за религию, ей нет и не может быть места в рамках социалистической общественной системы. И как на внешнеполитической арене ставилась задача борьбы, наступления на капитализм, так же и внутри страны ставилась задача «борьбы за искоренение пережитков прошлого в сознании людей».

Подобным образом сформулированная направленность атеистической работы очень скоро вылилась на местах в новую погоню за «количественными показателями». Если в 1961 г. насчитывалось 16 050 религиозных обществ, в том числе православных — 10 960, то в 1971 г. соответственно 11 749 и 7224. В то же время постепенно утверждается негласный запрет на регистрацию новых религиоз-

иых объединеиий, и ие случайно, что в эти годы растет число объединений, действовавших вне регистрации, полулегальио. Распространяется практика прииятия закрытых ииструкций, тогда как постаиовлеиие «О религиозных объединениях» 1929 г. становится почти иедоступиым для граждаи документом. В эти же годы иекоторые религиозные центры совсем прекращают свою деятельность или существенно ограиичиваются в правах и возможностях. Под всякого рода предлогами иастойчиво реализуется задача сокращения числа служителей культа, духовиых школ и учащихся в иих, монастырей (в числе действующих остались только православные) и т.д.

Практика регулироваиия и решеиия проблем «религиозиой сферы» все эти годы опиралась иа стереотипы, утвердившиеся еще в 30—50-х годах: 1) «кризис религий» сводился преимущественно к количествениым показателям; 2) развитие религиозиой жизии представлялось лишь как прогрессирующий процесс «угасаиия»; 3) отрицалось иаличие объективных условий и предпосылок в СССР появления «иовых религий» или «оживаиия», казалось бы, угасших культов; 4) в качестве приоритетного пути секуляризации общества по-прежиему призиается путь адмиииистративио-командиого регулирования; 5) выдвигался и оправдывался прииции «достаточиости» числа зарегистрированиых обществ ведущей коифессии в каждом из региоиов страны, приводивший к тому, что в «мусульмаиском» регионе ие регистрировали мечети, в «православиом» — церкви и т.д.; 6) абсолютизироваиы были формы и методы атеистической пропаганды и воспитаиия, сложившиеся в иной общественной ситуации, а потому «не работавшие».

Органом, осуществлявшим связь правительства с религиозными оргаиизациями и контроль за соблюдением закоиодательства о культах, координировавшим деятельиость государствениых учреждений там, где оиа касалась «религиозной сферы», в 60-е годы был Совет по делам религий при Совмиие СССР, образоваииый в 1965 г. в результате объедииения Совета по делам Русской православной церкви и Совета по делам религиозных культов. Одиако Совет практически лишеи был самостоятельности в решении проблем «религиозиой сферы», да и полномочия его были резко ограиичены. Такие принципиальные вопросы, как регистрация религиозиых обществ, предоставление верующим культовых зданий и др., были отдаиы на усмотреиие местных оргаиов власти. Тем самым существеиио ограничивались возможности для борьбы с «местной иииициативой» по сокращению числа действующих и противодействию регистрации виовь образуемых религиозиых объедииеиий.

Лишь в середине 70-х годов установившееся отношение к «религиозиой сфере» как к чему-то ие очень важному, третьесортному иачииает претерпевать изменеиие. Существование и деятельность религиозных объединений иачинают рассматриваться как иеобходимое

условие обеспечения свободы вероисповедания, а оно в свою очередь как одна из составляющих комплекса «прав человека».

Большое значение имел принятый в 1975 г. Указ Президиума Верховного Совета РСФСР, внесший изменения и дополнения в постановление ВЦИКа и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 8.04.1929 г. Они расширили возможности религиозных организаций в удовлетворении религиозных потребностей верующих, освободили их от некоторой мелочной опеки. Аналогичное значение имели принятые в 1975—1977 гг. в союзных республиках акты «О религиозных объединениях». Статья 52 Конституции СССР (1977 г.) подтвердила значимость принципа свободы совести для социалистического общества. В эти же годы были приняты меры по расширению прав Совета по делам религий при Совмине СССР.

Однако при реализации принимаемых плодотворных решений ощущалась их «пробуксовка». Конституция 1977 г. породила надежды на то, что прогрессивная тенденция в решении «религиозного вопроса» преодолеет инерцию прошлых лет, но этого не произошло. Реализация принципа свободы совести в условиях застоя и предкризисного состояния общества наталкивалась на господствующее мнение о том, что по-прежнему охранительные, запретительные и т.п. меры предпочтительны и достаточны для разрешения проблем в религиозной сфере. А общественность убеждали в правильности и плодотворности устоявшихся «атеистических» стереотипов и методов атеистической работы. Тем «самым атеистическая работа» становилась еще одним тормозом, еще одним препятствием на пути обновления страны. Нарастало противоречие между провозглашенной в Конституции свободой совести и практикой ее реализации. Реальная ситуация почти не сдвинулась с мертвой точки 60-х годов. Количество религиозных объединений продолжало сокращаться — если в 1966 г. насчитывалось всего 11 908 объединений, в том числе православных — 7481, то в 1976 г. — соответственно 11 615 и 6983.

К середине 80-х годов глубина этого противоречия все более осознавалась реально мыслящими партийными и советскими работниками, представителями духовенства и верующих, иных общественных слоев. Оно являлось слабым местом нашей внутренней политики, сказывалось на внешнеполитическом авторитете.

Думается, что только сегодня, когда в стране возникла новая политическая, нравственно-психологическая обстановка, мы можем реально осознать пагубность навязанного нашему социалистическому обществу курса в решении религиозного вопроса, увидеть, сколь далеко он отстоит от ленинских заветов, а потому бесперспективен. Выход может быть один — вернуться к В.И. Ленину, к той исторической черте, с которой следует вновь начать движение по пути реализации и творческого обогащения его наследия.

* * *

В истории время от времени наступают периоды, когда возникает необходимость серьезного переосмысления достигнутых рубежей общественного развития. В апреле 1985 г. наступило такое время для нашей страны. Начался процесс глубоких перемен, радикального обновления советского общества.

Внимание привлекается к самым различным вопросам: о правовом государстве и новом политическом мышлении, о соотношении общечеловеческих и классовых ценностей, о новом облике социализма и национальных проблемах, об отношении к исторической памяти народов Советского Союза, о сохранении историко-культурных ценностей и правах человека. Так или иначе все они имеют выход и на проблемы положения церкви и религии в нашей стране, а поиск успешного их разрешения неотделим от преодоления прошлых ошибок и заблуждений при регулировании отношений государства и церкви.

О высокой значимости для нашего общества конструктивного развития государственно-церковных отношений свидетельствует и то, что к ним неоднократно обращаются Генеральный секретарь ЦК КПСС М.С. Горбачев, другие руководители партии и государства. Об этом говорилось и на первом Съезде народных депутатов СССР, и на заседании Идеологической комиссии ЦК КПСС, обсуждавшей в мае 1989 г. проект закона о свободе совести.

Отношение партии и государства к проблеме «свободы совести» отражено в выступлении М.С. Горбачева на XIX Всесоюзной партконференции. Он говорил: «Хочу затронуть и такой принципиальный вопрос, как свобода совести. Сейчас к нему проявляется повышенное внимание в связи с 1000-летием введения христианства на Руси. Мы не скрываем своего отношения к религиозному мировоззрению как нематериалистическому, ненаучному. Но это не основание для неуважительного отношения к духовному миру верующих людей и тем более — применения какого бы то ни было административного давления для утверждения материалистических воззрений.

Принятый 70 лет назад ленинский декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви создал новые основы отношений между ними. Известно, что не всегда эти отношения складывались нормально. Но сама жизнь, история объединяли верующих и неверующих как граждан Советской страны, патриотов и в годы испытаний Великой Отечественной войны, и в создании нашего социалистического общества, и в борьбе за мир.

Все верующие, независимо от того, какую религию они исповедуют, являются полноправными гражданами СССР. Подавляющее большинство их активно участвует в нашей производственной и общественной жизни, решении задач перестройки. Готовящийся сейчас

проект закона о свободе совести основывается на ленинских принципах, учитывает все современные реальности»[48].

Проявлением этой позиции стали встреча М.С. Горбачева с руководителями Русской православной церкви, прием А.А. Громыко глав и членов религиозных делегаций, прибывших в СССР на празднование 1000-летия крещения Руси, встреча М.С. Горбачева с кардиналом Казароли, вручение группе служителей культа правительственных наград и т.д.

Празднование 1000-летия крещения Руси стало не только событием религиозно-церковным, но и заметным явлением общественно-политической жизни страны, вызвало широкий резонанс за рубежом. В юбилейных торжествах, проходивших с 4 по 16 июня 1988 г., участвовали на самом высоком уровне представители всех мировых религий, главы религиозных объединений Советского Союза.

С 6 по 9 июня в Троице-Сергиевой лавре заседал Поместный собор Русской православной церкви. В нем приняли участие 272 делегата от 67 внутрисоюзных епархий, мужских и женских монастырей, духовных школ, от 9 зарубежных епархий и викариатств, от Духовной миссии в Иерусалиме и Японской автономной православной церкви. Собор подвел итоги тысячелетнего исторического пути Русской церкви, совершил канонизацию новых святых и принял Устав об управлении церкви.

Юбилейные мероприятия явились свидетельством перестройки в государственно-церковных отношениях, базирующейся на глубоких демократических преобразованиях в обществе. Естественно, что этот процесс не ограничивается отношениями с Русской православной церковью, он распространяется и на другие конфессии. Так, начиная с апреля 1985 г. в стране было зарегистрировано более 2000 религиозных объединений: православных, католических, мусульманских, протестантских и т.д.; всем им предоставлена возможность построить или приобрести культовые здания. Было оказано необходимое содействие старообрядческим церквам в подготовке и проведении празднования 1000-летия крещения Руси. Проведены торжества по случаю 600-летия крещения Литвы и 800-летия крещения Латвии. Открываются новые духовные учебные заведения, расширяется издательская деятельность религиозных организаций, их возможности участия в общественных движениях. Впервые в истории Советского государства видные церковные деятели избраны народными депутатами СССР. Всем религиозным организациям представлены широкие возможности социальной активности, которые органически вписывались бы в общую ткань общественной жизни, способствовали укреплению позиций перестройки, популяризации общечеловеческих и социалистических идеалов, укреплению мира.

Изменения в государственно-церковных отношениях нашли понимание и поддержку в широких слоях нашего общества. Результа-

том их стало укрепление веры в необратимый характер революционных преобразований, преодоление былой взаимной настороженности и предубеждения между верующими и неверующими, рост симпатий и доверия зарубежной общественности к Советскому Союзу.

И представляется, что это только начало, государственно-церковным отношениям предстоит путь последовательного и поступательного развития. И осуществляться оно должно на марксистском понимании места, роли и перспектив «исчезновения» религии и церкви в социалистическом обществе. В качестве ориентира нам должны служить принципы «церковной политики», осуществлявшиеся в период социалистического строительства под непосредственным руководством В.И. Ленина, отступление от которых так дорого обошлось нашей стране.

Примечания

[1] Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 12, с. 143—144.
[2] Декреты Советской власти. М., 1957, т. 1, с. 373—374.
[3] Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 12, с. 144.
[4] Бонч-Бруевич В.Д. Избр. соч.М., 1959, т. 1, с. 81.
[5] Центральный государственный архив РСФСР (далее ЦГА РСФСР). Ф. 353, оп. 2, д. 691, л. 12.
[6] ЦГА РСФСР. Ф. 353, оп. 2, д. 688, л. 6·
[7] Там же, л. 14.
[8] Там же, л. 16.
[9] Там же, л. 11—12.
[10] Там же, д. 689, л. 4—5.
[11] См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 38, с. 198, 199.
[12] ЦГА РСФСР. Ф. 353, оп. 2, д. 689, л. 9—10.
[13] Там же, ф. 353, оп. 6, д. 19, л. 72.
[14] Коллекция Центрального государственного архива Октябрьской революции, высших органов государственной власти и органов государственного управления СССР (далее ЦГАОР).
[15] Коллекция ЦГАОР.
[16] Там же.
[17] Там же.
[18] Там же.
[19] Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства. Систематизированный сборник действующего в СССР законодательства. Изд.3-е. М., 1926. Приложение: «Постановление ВЦИК и СНК РСФСР о религиозных объединениях от 8.IV. 1929 г.», с. 4,5.
[20] XIV Всероссийский съезд Советов РСФСР. Бюллетени. М., 1929, Бюллетень №16, с. 45.
[21] Там же, бюллетень №1, с. 16—17.
[22] Там же, бюллетень №2, с. 24—25.
[23] Там же, бюллетень №4, с. 13.
[24] Бухарин Н.И. Реконструктивный период и борьба с религией. Доклад на 2-ом Всесоюзном съезде безбожников. М., 1929, с. 6—7.
[25] Коллекция ЦГАОР.
[26] Коллекция ЦГАОР. Об искривлении классовой линии при осуществлении надзора за религиозными объединениями (из доклада НКВД).

[27]Там же.
[28]Там же.
[29]Там же.
[30]Там же.
[31]Коллекция ЦГАОР. Протокол №9 заседания Постоянной комиссии по культовым вопросам при Президиуме ВЦИКа от 6.04.30 г.
[32]Коллекция ЦГАОР.
[33]Коллекция ЦГАОР. Искривлеиия и перегибы на религиозиом фронте (информация НКВД по материалам за март—май 1930 г.).
[34]Коллекция ЦГАОР.
[35]Там же.
[36]Там же.
[37]Там же.
[38]Коллекция ЦГАОР. Докладная записка о работе комиссии по вопросам культов.
[39]Коллекция ЦГАОР.
[40]Там же.
[41]Там же.
[42]Правда о религии в России. М., 1942, с. 15—17.
[43]События, относящиеся к встрече И.В. Сталииа и руководства Русской православной церкви, излагаются на осиовании записки председателя Совета по делам Русской православной церкви Г.Г. Карпова, хранящейся в ЦГАОР.
[44]Коллекция ЦГАОР.
[45]Там же.
[46]Там же.
[47]И л ь и ч е в Л. Ф. Очередные задачи идеологической работы партии. М., 1963, с. 46.
[48]Материалы XIX Всесоюзиой коиференции Коммунистической партии Советского Союза. М., 1988, с. 41—42.

М.Г. Михайлов

Наш атеизм и наш гуманизм

Командировка моя в Закарпатье близилась к концу, последним пунктом ее был город Рахов. Отсюда — поездом ли, автобусом ли — надо было, одолев 200 километров, на несколько дней попасть в Черновцы. Капитан раховского райотдела милиции Василий Васильевич предложил помощь — подбросить меня в Черновцы на своих «Жигулях». Сквозь кружащиеся горные ландшафты мы не ехали — птицей летели. Василий Васильевич, хоть и капитан уже, но пронзительно молод — молод телом, но еще моложе душой. Еще больше я был поражен удивительным, редчайшим сочетанием трех качеств в одном человеке: по-народному умный (даже мудрый), неистощимо-разговорчивый и при этом ну прямо-таки совершенно, прямо-таки абсолютно неутомительный. Какая-то необыкновенная особенность необыкновенной души моего спутника!

Когда путь близился к концу и Василий Васильевич, то ли притомившись, то ли из-за участившегося встречного транспорта, на минуту примолк, я спросил:

— Ваши Свидетели Иеговы из-за несостоявшегося Армагеддона не самораспустились ли?

— Еговисты наши? — оживился Василий Васильевич. — Они и не шелохнулись от того, что конец света в намеченный срок не состоялся! Будто и не ждали этот срок почти сто лет! С тех пор как у нас новый первый секретарь, мы и с еговистами многие вопросы стали решать короче!

— Например?

— Например, призыв на срочную службу в армию. Теперь мы не ждем его, а сами являемся к нему.

— Домой?

— Домой. С утра наша опергруппа незаметно располагается вокруг дома, чтоб не убежал, мы являемся к нему и... берем! При новом первом секретаре многое невозможное стало возможным!

Я решил, что присутствую при сотворении легенды вокруг нового первого, который мне, кстати сказать, тоже понравился. Но приехав

тогда в Черновцы, я все же написал знакомому в Рахов, попросил поразузиать, действительио ли такое было.

Ответ на это пришел иескоро. Раиьше пришло другое письмо с другого коица области:

«Уважаемый тов. Михайлов! Свидетели Бога Иеговы во всем мире, иа осиоваиии вероучеиия, ие принимают участия в воеииой службе. За это в иашей стране по настоящее время наказывали лишением свободы сроком до трех лет (ст. 72, часть I УК СССР). 18 июия на осиовании амиистии были освобождеиы иесколько наших парией, отбывающих наказаиие за отказ от военной службы по причине религиозных убеждений. При обращении за пропиской в милицию и воеикомат они получили такую информацию: «Через полгода снова будем вызывать, и если опять ие пойдете иа службу — иакажем иа пять лет». Мы обращались к юристам по этому вопросу и получили ответ: иет такого закона, чтобы за одно и то же иаказывали два раза. Как Вы считаете, беззаконие это или иет?»

Письмо произвело на меня сильиое впечатление. Человек по причиие своих религиозных убеждеиий отсидел три года, а по возвращеиии домой его снова призывают в армию, и так как он все тот же верующий — он решением суда получает второй срок!

Проявив интерес к такой судебно-юридической практике, я очеиь скоро узиал, что молодой ивано-фраиковский Свидетель Иеговы Драюичку Михаил Семенович (домашиий адрес: 284014, г. Иваио-Франковск, Иидустриальная, 17, кв. 1), отбыв три года в ИТК за отказ от воинской службы по причиие религиозных убеждеиий, был призван в армию во второй раз и сейчас отбывает второй срок иаказания — еще три года.

Узнал, что крестьяиии Каптола Юрий из села Лопухово (ул. Партизанская, 4) Тячевского райоиа Закарпатской области по той же причине сейчас тоже отбывает второй срок.

Узиал, что таким же образом второй срок отбывает молодой крестьяиии Чури Эден Эдмоидович из села Вышково (ул. Новая, 22) Хустского района Закарпатской области (первый срок с 22 июня 1981 г. по 22 декабря 1983 г.). Второй срок строгого режима отбывает с 24 июия 1986 г., адрес ИТК: 265452, Ровенская область, Сарненский район, село Катериновка, ОР 318 (46, с. 2).

Узнал про тех закарпатских молодых крестьяи, что уже отбывали по два срока — про Думиича Василия Васильевича (Тячевский р-н, с. Тересва, ул. Горького, 193), отбывшего первый срок в 1974-м и второй в 1979 г., про Визаикинича Михаила Михайловича из села Калины (ул. Мичурина, 4), Тячевского р-на, отбывшего первый срок в 1982-м и второй в 1986-м; про Дзябко Михаила Юрьевича из того же села: первый срок отбыл в 1980 г., второй в 1984 г. (сейчас проживает в г. Мукачево, Севастопольская, 31).

Интерес к фактам повторного осуждения я проявил, повторяю, по той причине, что уж очень это чудовищно: давать второй срок фактически за то, что человек придерживается все того же, чего и три-четыре года назад придерживался, вероисповедания, за то, что вера его столь тяжкое испытание выдержала, не сломалась, не рухнула. Несколько позже еще страшнее мне было узнать, что, оказывается, в соответствии с действующим законодательством таким верующим можно по отбытии ими второго срока давать и третий срок. Сколько всего закарпатских, предкарпатских Свидетелей Иеговы отбывает, отбыло второй, а может быть, и третий срок — узнать простому смертному невозможно, ибо газеты не то что не освещают такие суды, но даже не информируют о них общество, оберегая тайну государственной безопасности. А люди, такую статистику имеющие, хранят ее в узком кругу особо доверенных лиц.

С протестом, с непримиримостью к этой чудовищной практике я долго и бесплодно колотился в железные ворота украинской Фемиды. Закарпатские Свидетели Иеговы тоже колотились и от своей Фемиды окончательный ответ получили раньше меня.

Вот он — на бланке Министерства юстиции СССР от редакции журнала «Человек и закон»: «В соответствии с Положением о всеобщей воинской обязанности все граждане СССР мужского пола, годные по состоянию здоровья независимо от национальности, вероисповедания обязаны служить в Вооруженных Силах СССР. Уклонение от воинской обязанности, в том числе по религиозным мотивам, наказывается в соответствии с уголовным законодательством. Консультант Белопольский. 12 февраля 1988 г.».

Вот это-то письмо, пересланное мне верующими, дало мне почувствовать, как далеко забрели мы (я в том числе) от естественного, нормального понимания простых истин. Вспомнилось детство на Дальнем Востоке и два истовых толстовца, в споре с супротивником потрясавших газетным листом, где то ли упоминалось о «ленинском декрете», освобождавшем от воинской службы «по причине религиозных убеждений», то ли сам декрет в той газете был опубликован. Вспомнились мне эти спорщики лишь в конце шестидесятых, когда кем-то в редакции журнала «Наука и религия» по какому-то поводу был упомянут знаменитый декрет. Тогда же, в конце шестидесятых, я этот декрет прочитал.

Как же так случилось, что в отношении нашем (в отношении государства) к религиозным убеждениям верующих оказалось «все наоборот»? Когда и каким образом этот поворот на сто восемьдесят градусов произошел? Только сейчас, в 1988 г., прочитав ответ журнала «Человек и закон» закарпатским Свидетелям Иеговы, только прочитав в этом ответе, что ни с какими религиозными взглядами верующих наш сегодняшний советский закон не считается, — только сейчас я задумался над этим вопросом: как же такой поворот мог произойти?

Как раз тогда (в 1988 г.) мне попалась только что вышедшая в издательстве «Советская Россия» книга Ю.А. Чуковенкова «Индивидуальная атеистическая работа». Последнее, так сказать, установочно-методическое пособие на этот счет. В надежде что-то найти по заинтересовавшему меня скандальному вопросу (скандальнейшему вопросу!) я прочел книгу.

И сразу же меня поразила какая-то «двуголосость» автора. Будто поют сразу два человека, причем один поет одно, а другой — диаметрально противоположное. Один голос скупо и отрывисто, но все же с улавливаемой последовательностью излагает принципы гуманистической (единственно научной) концепции взаимоотношений с религией и верующими. Другой, прямо-таки не замечая первого голоса, напористо излагает прямо противоположную концепцию и обучает читателя деяниям, соответствующим этой второй концепции.

Первая. Непременная искренность во взаимоотношениях с верующими (см. с. 80). Недопустимость вторжения в духовную жизнь верующего (см. с. 16). Недопустимость отношения к верующему как к объекту агитации, как к объекту воспитательных мер (см. с. 93). «Свобода совести является непременным условием преодоления религии» (с. 89). Уважение к личному достоинству верующего (см. с. 88); в другом месте (с. 57) «непременным» является и «уважение человеческого достоинства верующего».

С верного аккорда книга и начинается: «Сегодня в решении важнейших задач, стоящих перед страной, участвуют люди различных национальностей, верующие и неверующие» (с. 3).

Но эта гуманистическая концепция взаимоотношений с религией и верующими в книге Чуковенкова — лишь прикрытие, лишь маскировка концепции, реализуемой в действительности.

Вот та, другая концепция, которую автор дает как руководство к действию, изложению и пропаганде и которой уделено 99,9% книжного текста. «Запев» вполне «благородный»: в решении эпохальных задач времени «участвуют верующие и неверующие». Но буквально после точки мысль автора и осуществляет этот самый поворот на 180 градусов: «Ускорение социально-экономического развития нашего общества неразрывно связано с интенсификацией его духовной жизни... Главным в этом многогранном процессе является формирование научно-материалистического мировоззрения у всех советских людей... Развитие такого миропонимания происходило и происходит в борьбе двух противоположных мировоззрений — научно-материалистического и религиозно-идеалистического. Линия этой борьбы пролегает через весь духовный мир и поведение миллионов верующих и колеблющихся по отношению к религии и атеизму людей».

Таким образом, условием успешного решения проблем перестройки, по мнению автора, является победа научно-материалистического мировоззрения над религиозно-идеалистическим в сознании

наших верующих. «Вот почему на повестке дня сегодня так остро стоит задача создания продуманной и стройной системы научно-атеистического воспитания, которая охватывала бы все слои и группы населения... Составной частью такой системы является индивидуальная атеистическая работа, располагающая большим арсеналом практических мер активного воздействия на сознание и образ жизни личности» (с. 4).

Итак, верующие страны могут участвовать в решении важнейших задач перестройки, лишь став неверующими, лишь в качестве неверующих. Поэтому на последующих страницах излагаются основные положения *концепции преодоления, искоренения* религиозности у наших верующих, «методика» напряженной борьбы наших атеистов с «коварной гидрой» (так Вольтер называл религию) — с религиозностью наших людей в ходе «индивидуальной атеистической работы».

Прежде всего автор книги предуведомляет: индивидуальная атеистическая работа должна вестись «как с верующими, так и с определенной частью нерелигиозных людей, у которых не сложилось прочное материалистическое мировоззрение» (с. 5). Иными словами — с гигантским количеством населения страны.

Задача «индивидуальной атеистической работы» — «перестройка (переубеждение) воспитуемого в процессе индивидуальной работы с ним» (с. 91). В качестве главного метода решения этой задачи (с. 120) всячески пропагандируется полемика, дискуссия, спор с собеседником, разрушение религиозных взглядов верующего в ходе спора с ним. Автор знает, что религиозный человек «ревностно оберегает свою веру как ценность и намеренно противостоит покушению на нее» (с. 20). Знает автор и то, что «такая «перестройка» сознания верующего для него *мучительна*» (с. 109), автор предупреждает, что верующий, знающий о неизбежности «дискуссий», т.е. покушений на его веру со стороны атеиста на «встречах» с ним, всячески уклоняется от этих встреч, а то и просто «отказывается встречаться и говорить с атеистом» (с. 92). И тем не менее «индивидуальная атеистическая работа» должна носить *наступательный* характер (с. 71), а атеист в этом деле должен быть «настойчивым, чтобы, несмотря на трудности и возможные неудачи, довести начатое дело до конца» (с. 79).

Как возможно достижение этой цели с сохранением обязательного (согласно декларативному заявлению автора) уважения к личности верующего? Как возможно — зная, что верующие «оберегают свою веру» и «намеренно противятся покушениям на нее» (с. 20); понимая, что верующие *вполне закономерно* «не желают вступать в споры с атеистами о религии» (с. 119), «отказываются встречаться и говорить с атеистом» (с. 92), что для верующего эти «перестроечные» операции на его сознании, в его душе мучительны, — как, зная все это, атеисты свои «встречи» с верующими все же должны проводить и «доводить начатое дело до конца» (с. 79)? Наконец, как практически

возможно при таких осложняющих обстоятельствах осуществлять такую «перестройку», избегая средств, приемов и методов, о недопустимости которых в книге торжественно провозглашается: не относиться к верующему как к объекту агитации, не вторгаться в его духовную жизнь (с. 16), не проявлять навязчивости (с. 80), не допускать неискренности во взаимоотношениях с верующими (с. 92) и т.д.?

Читатель заинтригован и ищет в книге ответы на эти вопросы.

И находит.

Как, например, индивидуально-атеистически «работать» с верующим, который вполне закономерно «отказывается встречаться и говорить с атеистом»? Об этой «существенной трудности» автору приходится говорить в книге неоднократно, но в ответ на возникающий у читателя вопрос, *каким образом* преодолевать эту «трудность», автор, воздерживаясь *назвать* это «действие» его собственным именем, как правило, отделывается многозначительным предупреждением, что атеистам здесь надо действовать «с особенным тактом и настойчивостью» (с. 78). И лишь в одном случае автор оказался в положении, когда уклониться, уйти от рекомендации какого-то определенного приема, метода оказалось невозможно, хотя сейчас дать подлинное название такому методу он не посмел. После откровеннейшего признания, что верующие не хотят встречаться и разговаривать с нацелившимся на их душу атеистом, в книге сообщается: «Опытные атеисты для углубления знакомства (причем тут «углубление», когда надо преодолеть откровенное и сознательное нежелание верующего *знакомиться* с атеистом?) товарищески беседуют с верующим у него дома, в обеденный перерыв на производстве...» (с. 92). То есть вы, читатель, действуйте как сочтете необходимым, но опытные справляются с «существенной трудностью» вот так. Нежелание верующего «встречаться и разговаривать» с нацелившимся на его душу «наступательным атеистом» автор рекомендует преодолевать «методом тарана»: заявляться к нему, нежелающему тебя, домой. Тут уж не убежишь и без помощи милиции не выгонишь, придется «разговаривать». Или подсаживайся к верующему со своим «разговором» на работе — с работы он тоже никуда не побежит.

И, поставив таким образом верующего в положение, когда от встреч, от «разговоров» никуда не денешься, атеист начинает верующему «приносить пользу». Это из Достоевского: «Взять человека в свою власть, чтобы приносить ему пользу». «Приносить пользу», обильно сдабривая «железную логику» Емельяна Ярославского бумажными цветочками «доброжелательности», «уважительности к личности верующего», рассуждениями и заклинаниями о «недопустимости вторжения». Снова и снова повторяя об обязательности «уважения к личности», о недопустимости навязывания, вторжения и т.п., автор все же целенаправленно посвящает книгу пропаганде диаметрально противоположного.

Таким же факирским способом автор «наполняет конкретным содержанием» и другие положения гуманистической концепции взаимоотношений с верующими. Таким образом, верующий, согласно учению, пропагандируемому автором книги Чуковенковым, оказывается загнанным в положение *подопечного*, не способного собственным разумом понять, что ему во благо, и потому лишенного возможности принимать самостоятельные на сей счет решения. А «наступательный атеист» соответственно оказывается его опекуном. После «глубокого изучения» «взятого в опеку» верующего атеисту-опекуну (учит Чуковенков) «предстоит дать заключение, поставить диагноз, наметить пути духовного развития своего подопечного» (с. 92). Опекун-атеист принимает, например, командирское решение «изменить микросреду воспитуемого» или «расширить и укрепить социальные связи объекта атеистического воспитания» (с. 95). (Так и называет подопечного «объектом», не смущаясь тем, что на другой странице этого же произведения провозглашает недопустимым отношение к верующему как к объекту атеистического воспитания.) Некоторые опекунские решения и соответствующие действия автор, учитывая, что время наступает иное, рекомендует своему читателю («наступательному атеисту») очень и очень осторожно, так сказать, *подводит* читателя к необходимости таких решений и действий.

Вот пример такого политеса. Немало верующих, пишет автор, «которые ведут замкнутый образ жизни, отказываются участвовать в общественной деятельности (как будто неверующие рядовые люди в ней участвуют больше верующих. — *М.М.*), посещать культурно-массовые и тем более атеистические мероприятия. Многие сектантские организации, например, все делают для того, чтобы отгородить своих членов от жизни, от коллектива, противопоставить атеистам». В другом месте об «истововерующих» сказано потверже: «Следует выявлять группы, подверженные наибольшему влиянию религии... Обнаруживать также *очаги* (курсив мой. — *М.М.*) повышенной религиозности: верующие семьи, группы верующих, связанные между собой профессионально или местом жительства. Эти религиозные образования возникают обычно вокруг наиболее искусных церковных активистов, *на что должно быть обращено внимание* организаторов атеистической работы» (с. 78, курсив мой. — *М.М.*). Дальше о таких сказано еще тверже и определеннее: «Особую важность идейно-политическое воспитание имеет в работе с иеговистами и сторонниками экстремистских течений в баптизме, адвентизме, пятидесятничестве. Эти секты нарушают советское законодательство о религиозных культах, многие члены их находятся под влиянием антисоветской, националистической пропаганды, ведущейся из-за рубежа. В работе с такими верующими, наряду с решительными действиями по разоблачению противозаконной деятельности вожаков сект, большое значение имеет правовое, политическое, интернациональное воспита-

нне...» (с. 86). Авторам подобных книг всегда было известно, что «вся антисоветская деятельность», например, находившихся у нас под запретом десятки лет Свидетелей Иеговы, заключалась в том, что: а) в соответствии со своим вероучением они не служат в армии; б) духовное руководство их религиозной жизнью осуществляется религиозным центром, расположенным на территории США; в) что религиозное руководство осуществляется через журнал, получаемый из этого центра. Иными словами, ничего антисоветского в их жизни и деятельности нет. Антисоветскость же «экстремистов» от баптизма и адвентизма состоит в отказе подчиняться некоторым положениям антирелигиозного законодательства СССР 1929 и 1961 гг. Дело в том, что соблюдение этих положений обрекало названные церкви на исчезновение, т.е. сами эти положения по сути своей были антисоветскими (сейчас они официально пока не отменены, но фактически не действуют, готовится новое законодательство).

Обвинения в «антисоветскости» в книге Чуковенкова голословны, а требование «решительных действий по разоблачению противозаконной деятельности вожаков сект» звучит в ней жестко и недвусмысленно, с трезвым расчетом на то, что советским людям давно ясно, как надо поступать, что надо делать, когда от тебя требуют «*решительных действий* по разоблачению». Это значит перешагивать через закон, через разум, через совесть, через человека. Просто требуется неантисоветскую деятельность религиозноактивного человека *объявить* антисоветской (или на худой конец противоправной) и действовать соответственно...

Короче, для успеха, «результативности» антирелигиозных «разговоров» «наступательному атеисту» (как любому заклинателю, гипнотизеру) требуется исключить возможность противоположного идейного влияния на верующего, изолировать его от этого влияния или, как выражается Чуковенков, «устранить конкретные причины религиозности данного верующего» (с. 100). Для чего и рекомендуется «решительными действиями разоблачить противозаконную деятельность вожаков сект». В былые времена тот же Чуковенков в другой «установочно-методической» книге выразился определеннее»: «*Отнять* (курсив мой. —*М.М.*) резервы (т.е. верующую паству) у религиозных проповедников»[1]. В рассматриваемом нами нынешнем труде Чуковенкова много страниц посвящено методике выявления «конкретных причин его («данного конкретного верующего») религиозности, чем и *кем* она поддерживается» (с. 92, курсив мой. — *М.М.*).

Таким образом, «наступательному атеисту» рекомендуется целый комплекс, целая программа действий (начиная с рекомендации являться к нежелающему слушать тебя верующему прямо домой), направленных на достижение главного условия победы: загнать верующего в положение *подопечного.* Это условие обязательно, ибо вся остальная рекомендуемая в книге «индивидуальная атеистическая

работа» возможна лишь с подопечным, т.е. с вынужденным внимать «наступательному» искоренителю религиозных взглядов, и имеет шансы на успех лишь с человеком, изолированным (избавленным) от «враждебных» идейных влияний. И не случайно на протяжении всей книги верующий собеседник атеиста называется автором не иначе, как *подопечным*, а также *воспитуемым* и даже *материалом* (с. 92). Материалом, который «наступательным атеистом» должен быть «перестроен» (с. 91). То есть все идет у автора по апостолу Павлу: верующий (а также колеблющийся, а также мировоззренчески индифферентный) — это *глина* (материал) в руках горшечника (Послание к Римлянам. 9, 20, 21). Только у Павла «горшечником» является сам всемогущий Бог на небе, в концепции же, пропагандируемой Чуковенковым, положение и роль Творца отведена «наступательному атеисту», хорошо изображенному поэтом Евгением Евтушенко: «Он хочет наши души мять, как воск, и вылепить свое подобье хочет»*.

Вот ведь на какое положение низведены наши верующие люди. Их религиозность должна быть нашими атеистами побеждена, преодолена, сокрушена (сами религиозные взгляды верующих «и при наличии всех объективных условий не исчезнут», с. 4); искоренить религиозность в сознании верующих — это (по Чуковенкову) «условие, без которого невозможно решение важнейших задач, стоящих пред нашей страной» (с. 3). Тем более что (по Чуковенкову) религиозный человек — личность неполноценная: религиозность «деформирует и отчуждает в нем (в верующем. — *М.М.*) многие действительные ценности» (с. 20), трудовое воспитание в верующей среде «часто служит формой социального утверждения индивидуалистически настроенной личности» (с. 94), «религия закрепляет чувство одиночества» (с. 97) и т.д.

И осуждение народным судом верующих (к принудительным работам в ИТК) за отказ от службы в армии по причине религиозных убеждений, да еще повторное, да еще третье осуждение — если бы это Ю.А. Чуковенко включил в свою книгу, то в пропагандируемой книгой концепции «преодоления религии» это «средство перевоспитания» выглядело бы вполне уместным, вполне закономерным звеном.

Как могло случиться, что от уважительного отношения советского закона к религиозным взглядам верующих относительно службы в армии мы (когда? в 30-е годы?) отошли к диаметрально противоположному отношению?

---

*Пытаясь преодолеть сомнение читателя, не порочно ли, не безнравственно ли строить взаимоотношения с верующим как с воспитуемым, подопечным, автор ищет союзника: «Н.К. Крупская учила пропагандистов атеизма понимать индивидуальную работу широко — воспитатель должен уметь оказать воспитуемому любую помощь, дать полезный совет, как найти работу по силам и по сердцу...» В сноске указывается источник: К р у п с к а я Н. К. Вопросы атеистического воспитания. М., 1961, с. 171. Как и следовало ожидать, слово «воспитуемый» у Крупской здесь (как и везде) отсутствует.

Виднмо, ие одио, а несколько неблагопрнятных обстоятельств позволили совершить этот переход.

На одиом из иих мы остановимся.

Декрет леиииского Совиаркома об освобожденин от воиискои повинности по причнне религиозиых убеждений — не уступка преходящим обстоятельствам времени. Декрета *не могло не быть* — по той простой причиие, что члены леннискогo Совнаркома стояли на позициях *пролетарской* социалистической революции, на позициях *пролетарской* демократии: «Враг нам только тот, кто живет чужим трудом»[2]; борьба с религией *сверх* пропаганды, *сверх* просвещеиия «укрепляет деление масс по принципу религии, наша же сила в едииении»[3]. Принятие декрета об освобождении от воинской повиниости по причиие религиозных убежденнй было для пришедших к власти коммунистов осуществлением одного из коренных положений его мировоззрения. Естественно, что эта акция была и политически выгодна: народ убеждался, что ои действительно свободен.

С леиинских времен в Устав нашей Коммунистической партии записаио требоваиие к коммуиисту бороться с религией, но — опять же в соответствин с глубочайшими корнями иаучно-коммунинстического мировоззрения — бороться *только* «путем пропаганды, просвещення».

Чуковеиков (как и авторы предшествовавших аналогичиых «установочно-методическнх» трудов) приводят в своей книге эти же слова: только «путем пропаганды, просвещеиия». Но вот что значит «бороться путем пропаганды, просвещеиия»: «Мы умеем устраивать собраиия с рабочими, *которые хотят* слушать социал-демократа. Мы должны также уметь устраивать собраиня с представителямн всех и всяческих классов населения, которые хотят слушать демократа»[4] (курснв мой. — *М.М.*). И это в высшей степени важная «мелочь» — чтобы пропагандиста слушал тот, кто желает его слушать, т.е. кто *проявляет* свое желание слушать его, а не слушает его поневоле, лишь потому, что «деваться от этого иекуда» («ить он прямо ко мне домой заявился, уселся и давай тачать!»).

Чуковеиков и его предшественники в нашей «установочно-методической» литературе и на бесчисленных семинарах активистов «наступательиой» борьбы с религией в течение миогих десятилетий учили и продолжают учить имеино этому: «На повестке дня сегодня... остро стоит задача создания продуманиой и стройной системы научио-атеистического воспитаиия, которая охватывала бы все слои и группы населеиия» (с. 4). Поэтому прнмером для подражаиия ставятся «иаступательные атеисты» села Малинцы Хотинского райoиа Буковины: «Чтобы охватить влиянием всех верующих, село разбили на 35 округов. За каждым округом закреплеи агитатор-атенст...» (с. 75). Но чтобы массовые атеистические мероприятня давали «желаемый результат» (мы помним, что именно, по мысли

автора, является «желаемым результатом»!), их (массовые атеистические мероприятия. — *М.М.*) надо дополнять и завершать «индивидуальным воспитанием», а как его проводить — об этом мы у автора уже прочли.

Впечатляет рекомендуемая автором методика выявления верующих и «главарей сект», методика «углубленного изучения» намеченного к перевоспитанию верующего: тут и использование детской доверчивости при беседах с ними школьного учителя; тут и использование услуг «отошедших от веры»: «они знают главарей и всю тактику их»; тут и опросы соседей, и наблюдение за лицом верующего во время молитвы и т.д. и т.п. Не напоминают ли рекомендуемые методы деятельность отцов-иезуитов?

«Каждый должен иметь полную свободу не только держаться какой угодно веры, *но и распространять любую веру и менять веру.* Ни один чиновник не должен даже иметь права спрашивать кого ни на есть о вере: это дело совести, и никто тут не смеет вмешиваться»[5]. Что общего имеют эти слова Ленина с новейшим «установочно-методическим» трудом?

Впрочем, читая книгу Чуковенкова, убеждаешься: он даже и эти слова Ленина мог бы с выражением полного согласия повторить в качестве дополнительного украшения пропагандируемой им искоренительной концепции взаимоотношений с верующими. Ведь повторяет он «правильные слова» о необходимости относиться с уважением к личности верующего, всей книгой уча читателя игнорировать эту личность, сокрушать ее; как мы видели, повторяет он «с полным согласием» и многие другие «правильные слова».

Нет, не «уважению к религиозным взглядам верующих» в течение многих десятилетий обучалось население страны подобными «пособиями» и бесчисленными «атеистическими семинарами», а *неуважительному* отношению к этим взглядам, шло обучение глупому глумлению над ними и методике взятия верующего «в свою власть», методике изоляции верующего от «источников религиозного влияния».

Вот на этой-то почве, очень быстро после смерти Ленина возделанной нашим «боевитым», «наступательным» «научным атеизмом», и совершился поворот в отношении к религиозным взглядам верующих со стороны закона. Эта-то почва и позволила очень быстро аннулировать ленинский декрет об освобождении от воинской службы по причине религиозных убеждений.

Это утвердившееся в нашей государственной практике (утвердившееся в послеленинскую эпоху) новое отношение к религиозным взглядам верующих, по сути дела, антинародно. Ибо и у верующих, и у неверующих эта практика воспитывает отношение к духовной несвободе (то есть вообще к несвободе) как к норме, что на «интенсификацию духовной жизни народа», о которой так пе-

чется автор книги Ю.А. Чуковенков, оказывает, мягко выражаясь, самое пагубное влияние.

Все авторы наших «установочно-методических» искоренительски-антирелигиозных трудов служили этому черному делу, прибегая к иезуитским, уже отмеченным выше приемам. Каковы же их специфические особенности?

На протяжении всей книги Ю.А. Чуковенков в равной мере безоговорочно объявляет себя адептом и гуманистической концепции взаимоотношений с верующими, и адептом концепции искоренительской*. Правда, принципы гуманистической концепции он излагает фрагментарно и лишь декларативно — ни один из них не мешает автору буквально тут же учить диаметрально противоположному. И он уже не ограничивается провозглашением противоположного принципа, а во всеоружии «передового опыта» учит воплощению этого принципа в жизнь, в практику «индивидуальной атеистической работы». В результате читатель воспринимает периодически выкрикиваемое в книге то одно, то другое положение гуманистической концепции как «наивности первоначального христианства», которые повторять нас заставляет пока еще не до конца исчезнувшая необходимость маскироваться под марксизм.

Вот так автор и ленинскому заявлению о полном уважении коммунистами *религиозных убеждений* верующих присягнул (с. 89).

Говорят, что Луи Пастер очень неприятные по своему действию бактерии умел усваивать так, что они не оказывали на его организм ни малейшего влияния. Вот так и Чуковенков с горячим согласием упомянутое ленинское заявление повторил и — продолжил обучение читателя искоренительским приемам «наступательного атеизма». При этом автор умалчивает о *продолжении* марксистской мысли (мысли об уважении коммунистами религиозных взглядов верующих), когда она, эта мысль, получает возможность *претвориться в дело.* Умалчивает о том, что при первом же заявлении верующих, что их вероисповеданием воинская служба запрещена, ленинский Совнарком издал декрет об освобождении таковых от службы в армии.

Нетрудно понять, что если бы автор к своему пересказу ленинского заявления присовокупил и рассказ о соответствующей акции ленинского Совнаркома, то вся его книга, как и проповедуемые ею искоренительская концепция и искоренительская методика *рухнули бы.*

---

*«Двуголосость» эта прямо-таки органически присуща Ю.А. Чуковенкову. Он учит, что доверительные отношения с «подопечным» «не создашь искусственно», и следом за запятой указывает, как надо создать их искусственно. Или, например, пишет, что одной из форм индивидуальной атеистической работы с «подопечным» является «руководство самостоятельным чтением верующего». Самостоятельное чтение — это чтение, когда человек находит и прочитывает то, что удовлетворяет его сегодняшнюю духовную потребность. Когда же чтением кто-то руководит — это уже *несамостоятельное* чтение.

Все изданные у нас после смерти Ленина «установочно-методические» антирелигиозные книги и статьи верны сталинистскому «социальному заказу»: они служат делу насилия над личностью, делу ее сокрушения, делу превращения человека в существо, легко подчиняющееся первичным инстинктам биологической особи, с тем чтобы правители могли, согласно своему усмотрению, замыслу, «бросать массы» на любое, порой даже самое чудовищное, самое преступное дело. (Этому первостепеннейшему «социальному заказу» служила, конечно, не только «установочно-методическая» антирелигиозная литература.) Поэтому заявление Ленина о *полном уважении* коммунистами *религиозных убеждений* верующих авторам этих книг и статей надо было или замалчивать, или их *нейтрализовать* — как Луи Пастер нейтрализовал бактерии*.

И сегодняшняя практика судебной расправы над верующим человеком за отказ служить в армии по причине своих религиозных убеждений вызвана отнюдь не общественной необходимостью, нет, это решение все той же задачи: сломать личность, ликвидировать прецедент следования человека требованиям своей совести, ибо для тоталитарного режима такой прецедент смертельно опасен.

Только эта цель преследуется и в той или иной мере достигается практикой таких судебных расправ. *Только* она. Ибо ленинский декрет об освобождении от службы в армии по причине религиозных убеждений предполагал направлять верующего на такую гражданскую работу, которая *тоже* связана с риском для жизни, например санитаром в инфекционные отделения больниц. Таким образом, никаких привилегий, приняты во внимание только религиозные взгляды верующего, только требование его совести.

Нужно ли восстановить ленинский декрет? Один военкоматский работник удивился: «Но ведь у нас в стране имеется всего лишь одна очень немногочисленная секта, чье вероучение запрещает службу в армии!» Но и во времена Ленина таких верующих было немного. Почему же Советская власть взяла так волнующее нас требование их совести под свою защиту, своим январским декретом в грозном 1919 г. сделала его *юридическим правом*? Потому что небрежение правом меньшинства медленно, но верно ведет к моральной гибели общества, что в конечном счете не может не привести к гибели политической. Освобождение, очищение нашего государства, нашего общества от тоталитарности — это и восстановление знаменитого ленинского декрета.

Все наши «установочно-методические» антирелигиозные издания в течение многих десятилетий пропагандировали, насаждали искоре-

---

*Религиозные убеждения верующих, если это их действительные убеждения, а не кокетничанье, безусловно, заслуживают «полного уважения». Уже потому, что религия — хоть и несовершенная, но тем не менее форма общественного сознания, т.е. *отражения* действительности. Тем более что она при всем своем несовершенстве оказывается все же совершеннее «общественного сознания» иного неверующего.

нительскую концепцию взаимоотношений с верующими и соответствующую ей методику. Но при этом в обязательном порядке — для засвидетельствования своего верноподданнического отношения к марксизму — свою искоренительскую проповедь авторы этих книг и статей перемежали блестками тех или иных принципов, тех или иных положений гуманистической концепции. В виде таких «фрагментов», исполняющих в этих книгах, статьях роль декоративных украшений, от книги к книге, от статьи к статье основные положения гуманистической концепции представлялись читателю во все более и более полном виде. В последней книге, как мы видели, пересказано даже заявление Ленина о самом полном уважении коммунистами религиозных взглядов верующих. Принципы, положения гуманистической концепции в этих книгах и статьях *почетно присутствуют*, они «царствуют, но не управляют».

Сегодня все, что есть в стране живого и честного, совершает напряженное усилие всесторонне и радикально оздоровить общество. И именно сегодня гуманистическую концепцию взаимоотношений с религией и верующими в обществе необходимо сделать *действующей*, помня, что если «в решении задач, стоящих перед нашей страной», верующие недостаточно принимают участие, то — *так же* недостаточно, как и неверующие, и способны принимать участие не менее успешно, чем неверующие.

В заключение — несколько слов о продолжении событий, заставивших меня написать эту статью с призывом восстановить ленинский декрет.

После рассказа подвозившего меня в Черновцы офицера раховской районной милиции о том, как они теперь берут в армию «упирающихся» Свидетелей Иеговы, я, приехав в Черновцы, написал знакомым в Рахов письмо с просьбой проверить, не пустое ли это хвастовство. Лишь по прошествии трех месяцев получил ответ, где рассказано об аналогичном факте, но имевшем место двумя месяцами позже моего отъезда, то есть уже после рассказа, услышанного мной от офицера раховской милиции. В полученном мной письме рассказывалось, как был взят в армию крестьянский парень, Свидетель Иеговы, Иван Иванович Дан в селе Среднее Водяное. «18 декабря утром пришла (к Дану домой. — *М.М.*) работник сельсовета, военно-учетного стола, и принесла повестку на отправку в армию. С ней пришли два милиционера и сразу забрали его с собой и отправили в раховский райвоенкомат. Там парень заартачился, и не смогли его отправить с призывниками. Там (в раховском военкомате. — *М.М.*) дали еще повестку, вроде на комиссию в Ужгород. Но парень оттуда (из военкомата) убежал, сел в машину и уехал домой, в Среднее Водяное. На другой день прислал отца со-

общить, что он в армию не пойдет. Через несколько дней его арестовали, через несколько дней будет суд».

С желанием рассказать о закарпатских судебных расправах над Свидетелями Иеговы я долго, очень долго стучался в железную дверь украинских блюстителей законности (писал в Москву, Москва пересылала на Украину) и получал телеграфно-краткие, до безжизненности сухие канцелярские отписки с сообщением, что все с этими парнями сделано правильно. Краткость и сухость ответов не давали возможности рассмотреть в них человеческую сущность, человеческое содержание каждого очередного отвечающего. Наконец, после жалобы в ЦК КПСС я получил ответ, слегка приоткрывавший эти самые суть и содержание:

«Михайлову М.Г.

Ваше письмо, адресованное ЦК КПСС, рассмотрено в Прокуратуре УССР.

В своем обращении Вы подвергаете сомнению законность случаев повторного привлечения к уголовной ответственности отдельных верующих иеговистов Закарпатской области «за отказ служить в армии». Действующее в УССР уголовное законодательство предусматривает ответственность *не* за отказ служить в армии (курсив мой. — *М.М.*), а за уклонение от очередного призыва на действительную военную службу. Законодательно установлены: порядок и круг лиц, подлежащих призыву, возрастные пределы, а также особые случаи, когда лицо может быть призвано на действительную военную службу. Ст. 72 УК УССР является бланкетной нормой, предусматривающей уголовную ответственность за нарушение этого законодательства.

Согласитесь, что альтернатива — либо отбытие уголовного наказания, либо служба в Советской армии — не может иметь места, что это понятия не адекватные и не взаимозаменяемые. Мера наказания должна служить исправлению и перевоспитанию правонарушителя, поэтому лицо, отбывшее наказание, может быть призвано в армию, повторное же уклонение от службы не должно исключать либо смягчать ответственности.

Уголовные дела, приведенные в Вашем письме, проверены в порядке надзора. Оснований для опротестования постановленным по ним приговорам не имеется. Начальник Управления по надзору за рассмотрением уголовных дел в судах А.А. Болобольченко».

Наша «установочно-методическая» антирелигиозная литература учит, что за каждого верующего надо взяться и перевоспитать его в неверующего. Тов. Болобольченко тоже учит: верующего надо «исправить и перевоспитать». В отличие от марксистов-ленинцев, в отличие от всех цивилизованных людей планеты для Болобольченко верующий, не способный по причине своих религиозных убеждений служить в армии, — *правонарушитель.*

Ленинский Совнарком, принявший знаменитый декрет, считал правильным видеть в таком верующем прежде всего верующего. И в решении вопроса о службе этого человека в армии — не на словах (не только на словах), а на деле проявлять уважение к его религиозным убеждениям.

Знаменитый ленинский декрет — это активное проявление действительно творческой, созидательной роли права в государстве трудящихся.

Примечания

[1] Индивидуальная работа с верующими. М., 1967, с. 21.
[2] Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 34, с. 381.
[3] Там же, с. 186.
[4] Там же, т. 6, с. 83.
[5] Там же, т. 7, с. 173.

Священник Александр Мень

Религия, культ личности и секулярное государство (Заметки историка религии)

> И дивилась вся земля, следя за зверем;
> и поклонились дракону, который дал
> власть зверю, и поклонились зверю,
> говоря: кто подобен зверю сему
> и кто может сразиться с ним?
> И даны были ему уста,
> говорящие гордо и богохульно...
> *Откровение св. Иоанна Богослова. 13,3-5.*

Эта мысль поразила меня еще в школьные годы, когда на тренировке в результате несчастного случая погиб мой одноклассник. Те, кто находился с ним в последние минуты, рассказывали, что умирая, он говорил со Сталиным, который «пришел взять его к себе». Нас, его товарищей, это озадачило: прежде мы не замечали в нем какой-то особой «идейности» (как тогда выражались). И в тот момент у меня впервые мелькнула догадка: «Ведь это религия! В душе умирающего нечто высшее, священное приняло облик «отца», которого мы привыкли благодарить за счастливое детство». С годами догадка превращалась в убеждение, подкреплялась множеством наблюдений и в конце концов помогла пониманию огромной исторической трагедии, ставшей фоном юности моего поколения.

Неотложность вопроса

Сегодня, когда у нас начинается нелегкий, но благотворный процесс отрезвления и оздоровления общества, все чаще и настойчивее повторяется вопрос: как это могло случиться? Что породило эту долгую «полярную ночь» истории, связанную с именами И. В. Сталина и его сообщников? Что побудило их с неимоверной жестокостью вести войну против народов своей страны? И каким образом человек, действовавший у себя дома как завоеватель на оккупированной территории, смог оказаться в роли земного божества?

Загадка эта отнюдь не ограничена сферой исторической науки, которая может бесстрастно и неспешно изучать «дела давно минувших дней» вроде походов Чингисхана или Батыя. Ведь речь идет о чем-то исключительно важном для всех нас в данный момент, о тяжком социальном недуге, породившем поток преступлений, миллионы свидетелей и участников которых сегодня живы.

Трудно лечить болезнь, не зная ее причин, а если не найдены средства лечения, то возможны ее рецидивы, даже если первая опасность миновала. У людей появляется страх перед возвратом беззаконий. Вскрытие новых чудовищных фактов террора приносит не только удовлетворение тем, что правда вышла на свет Божий, но и понятную тревогу за будущее, в частности будущее наших детей. И вполне естественно, что экономисты и социологи, писатели и психологи так спешат отыскать объяснение сталинщине. Ее рассматривают с самых разных сторон, выдвигают многочисленные гипотезы о ее природе и происхождении.

Наиболее поверхностно и неубедительно звучат ссылки на дурной характер Иосифа Джугашвили. Властолюбивых и беспринципных людей, садистов и интриганов всегда и везде было немало. Но как понять, что в руках такого человека оказалась шестая часть земли и почему именно он окружен ореолом божественности? Одними свойствами характера Сталина этого не объяснишь.

А что, если он и в самом деле был, как считают его апологеты, универсальным гением, по праву завоевавшим всеобщее преклонение, которое и поставило его на сверхчеловеческий пьедестал, а в итоге — над законом? Однако и это весьма сомнительно. Сталина не отличало обаяние Махатмы Ганди. Он не обладал ленинским интеллектом, не был великим писателем, как Юлий Цезарь, не проявил личной отваги как полководец, подобно Александру Македонскому, Суворову или Наполеону. Он даже не был блестящим оратором, способным заразить толпу своим энтузиазмом. Хотя Сталин и претендовал на решающее слово во всех областях науки и культуры, притязания его — чистая фикция. Недоучившийся семинарист, он свел философию к пресловутой «четвертой главе», превратил историческую и экономическую науку в клубок лжи, душил генетику и социологию, лингвистику и кибернетику, искусство и литературу.

То, что все успехи народа, включая победу в войне, приписывали Сталину, можно было бы назвать «эффектом Крошки Цахеса». Но в гофмановской сказке затмение умов, относившее любое добро на счет злобного карлика, — результат колдовства. Кто же околдовал, помрачил сознание миллионов взрослых людей в те дни, когда страну терзал голод, когда погибал цвет крестьянства, когда морально и физически истреблялись писатели и ученые, музыканты и артисты, ветераны революции и военачальники?

Безответственные, построенные на людских костях эксперименты со всевозможными каналами и «преобразованиями природы», геноцид против наций и сословий, колючая проволока лагерей, разлагающее воздействие на нравственность общества, в котором насаждался дух недоверия, страха, доносительства и наряду с этим — слепая вера в гений, мудрость и доброту «отца народов». Поистине тут что-то непостижимое, не укладывающееся в сознание...

Некоторые историки и публицисты, особенно на Западе, утверждают, что сталинский режим — явление чисто российское, обусловленное слабостью демократических традиций в бывшей царской империи. Но если дело только в этом, как тогда объяснить аналогичные явления в других странах, обожествление Мао Цзэдуна, диктатуру Пол Пота, «малые культы» в Восточной Европе? Как, наконец, объяснить автократию (пусть иначе окрашенную) в Германии, Италии, в ряде стран Латинской Америки? При различии идеологий и лозунгов у народов разных культур, традиций и рас мы находим удручающее сходство основных симптомов болезни: подмену демократии авторитарным вождизмом, который, как правило, переходил в исступленное поклонение диктатору. Многим из нас приходилось задумываться над этим, хотя бы при просмотре ромовского фильма «Обыкновенный фашизм».

По-видимому, ближе всего к пониманию этих явлений стоят те, кто ищет причины случившегося не только в социально-политической, но и в социально-психологической области, в самой природе человека.

Людям свойственны как любовь к свободе, так и тенденция избегать ее, перекладывать ответственность за риск, за инициативу, за дела и слова на чужие плечи. Подобная тенденция очень точно описана в статьях психолога Леонида Радзиховского. «Страх света, — пишет он, — страх разума, непривычка, нежелание самому думать, самому пользоваться своим рассудком. Потребность веры, тайны, авторитета. Потребность всем слиться воедино, утратить свою индивидуальность, стать частью толпы — только так жить не страшно — в этом видится какой-то высший смысл, залог бессмертия»[1].

Почти все автократы, сознательно или неосознанно, эксплуатировали этот сложный комплекс чувств. Надо признать, что нечто подобное бывало и в истории религии. Но к этому мы еще вернемся, а пока отметим, что в указанном психологическом узле причудливо сплелись два разнородных элемента: во-первых, так называемое «стадное сознание», жаждущее покориться твердой руке, а во-вторых, извечное и оправданное стремление человеческого духа обрести высшую истину, смысл бытия.

Как бы тесно ни переплетались эти элементы в ходе истории — корни у них разные.

Жажда подчинения является атавизмом, инстинктом, который люди унаследовали от звериных сообществ, как правило руководимых вожаками. Поиск же смысла бытия, идеала — неотъемлемая черта культуры, свойство человека как духовного существа.

Известный психиатр и философ Эрих Фромм считал ориентацию на высшие ценности непременным условием гармоничного сознания. Но все же далеко не безразлично, куда эта ориентация направлена.

Если объект ее не выходит за пределы ограниченного, преходящего, «тленного», она рискует порождать лишь различные формы идолопоклонства. Такого рода риск, в частности, содержит в себе идея человека как «меры всех вещей», пришедшая к нам из античности.

Для пояснения приведу конкретный пример. В одной из своих поэм Евгений Евтушенко — ветеран нашей демократии — с праведным гневом говорит о Гитлере, Берии, Пиночете. Но при этом он же декларирует свою веру в человека. Между тем, увы, ведь и Гитлер, и Берия, и Пиночет, и другие преступники с их подручными — тоже представители рода человеческого. Значит, для поэта «мера всех вещей» — не просто человек, а нечто иное, что поднимает людей над уровнем гитлеров, берий и пиночетов...

Один из секретов успеха сталинщины состоит именно в том, что, создав религиозный вакуум, она соединила в общее русло атеистические и духовные стремления людей. Сумела слить в сознании народа верховный идеал, «меру всех вещей», с мифологизированной фигурой Вождя и тем самым наделила его атрибутами божественности и безграничной власти. В наши дни анатомия этого процесса становится все более ясной. И все отчетливее видны его роковые последствия.

Признаться, я далек от того, чтобы огульно осуждать нынешних адвокатов Сталина. Их судьба, их душевное состояние кажутся мне глубоко трагичными. Вполне понятно, почему они закрывают глаза на бесспорные факты, отраженные в партийных постановлениях, в подлинных документах и свидетельствах. И дело даже не в том, что признание этих фактов перечеркивает ценность многого из их прошлого. Развенчание диктатора и его опричников наносит удар по заветным верованиям «сталинистов», колеблет почву у них под ногами, требует радикального переосмысления почти всего, на чем стояло их мировоззрение. Словом, речь идет о покушении на веру, которая представляла собой один из важнейших «приводных ремней» автократии.

Впервые термин «культ личности» стал употребляться в виде стыдливого эвфемизма для обозначения сталинщины; и сначала даже складывалось впечатление, будто обсуждается чисто академическая проблема о роли личности в истории. Тем не менее слово «культ» было выбрано удачно. Оно верно отражает религиозный или, если хотите, псевдорелигиозный характер явления.

Лишь в будущем, когда картина бедствия станет достаточно полной, может быть найдено исчерпывающее объяснение случившемуся. Мне же хочется коснуться лишь одного аспекта проблемы: какое место культ Сталина занимает в истории религий именно как культ? А затем поставить вопрос: какие есть сегодня противоядия, способные помешать возврату болезни?

От колдуна до римского императора

Начать придется издалека, с седой древности.

Насколько мне известно, в нашей литературе первый шаг в этом направлении был сделан Л. Шаумяном в его статье «Культ личности», включенной в 3-й том «Философской энциклопедии»[2]. Хотя автор сосредоточен главным образом на политической стороне дела, его бесспорной заслугой является указание на генезис «культа», его связь с сакральными теократическими монархиями древности.

Действительно, обожествление носителей верховной власти было широко известно в ряде государств классического Востока. В царях там часто видели не просто людей, чье господствующее положение санкционировано религией, но и прямых потомков богов, олицетворение сверхчеловеческих сил.

Сотни и тысячи лет этот взгляд воспринимался без критики, как нечто самоочевидное, так как принадлежал к категории идей, которые этнолог Люсьен Леви-Брюль называл «коллективными представлениями».

Вера в божественность правителей была составной частью мировоззрения древневосточных обществ и играла немалую роль в их культурной и социальной жизни. Именно эта вера вдохновляла египтян на строительство «вечных домов», пирамид для фараонов (заметим, к слову, что они не были только надгробиями или памятниками, а считались обителями духа царя, который и по смерти продолжал участвовать в делах страны).

Поучительная аналогия с нашим временем: «цари-боги» не слишком рассчитывали на людей творческих и инициативных; своим послушным орудием они делали разветвленную сеть чиновников. О деятельности древних бюрократов свидетельствуют огромные залежи глиняных и папирусных документов, которые находят археологи (а сколько таких документов исчезло бесследно!).

В отдельных случаях можно даже датировать начало царепоклонства. Так, в месопотамской клинописи «божий знак», звезду, стали соединять с именем монарха в III тысячелетии до н.э. при Нарам-Суэне. Однако по большей части истоки царского культа теряются в сумраке дописьменных эпох.

Есть основания думать, что этому культу предшествовали первобытные формы власти, опиравшиеся на *магию*, на магизм как систему взглядов. Магизм исходил из убеждения, что существует извечный космический порядок, которому человек должен и подчиняться и на который он все же способен влиять с помощью определенных действий — магических обрядов.

Хотя на практике магизм часто просачивался в религиозное сознание, по существу он был антагонистом религии. Подлинно религи-

озное благоговение перед Запредельным вытеснялось в магизме расчетом на власть людей, умеющих *принудить* космические силы служить своим корыстным интересам.

Отсюда понятно, почему в Библии магия противостоит истинной вере, выражающейся в любви и доверии к Творцу. Это видно уже в сказании о Первочеловеке, посягнувшем на равенство с Божеством. Его претензия на автономную власть («познание») над природой, над «добром и злом» (что в Библии означает весь мир) рассматривается как разрушительная и опасная гордыня.

История первобытного общества наполняет контуры библейского рассказа вполне конкретным содержанием. Лица, которые считались владельцами «рычагов» магии — заклинатели, шаманы, колдуны, — приобрели в этом обществе необъятную власть и влияние. Выражаясь словами Зигмунда Фрейда, маг, кудесник «на заре человечества был тем сверхчеловеком, которого Ницше ожидал только от будущего»[3].

Как бы ни толковалось это явление (с помощью ли социальных факторов, паранормальных феноменов или внушения), для нас сейчас важно, что оно стало прелюдией к культу монархов и вождей. Джеймс Фрэзер в своей «Золотой ветви» даже пытался проследить, какими путями из сверхъестественного авторитета мага родилась идея сакральной власти, развившаяся на более поздних ступенях цивилизации.

И все же, как это на первый взгляд ни парадоксально, власть «царя-бога» не смогла стать абсолютной в полном смысле слова.

Древний Восток не принял полного тождества воли монарха с высшей божественной волей, с этическими заповедями и традициями религии. Несмотря на свои сакральные прерогативы, правитель так или иначе вынужден был считаться с этими заповедями и традициями, выступать их «исполнителем» и «хранителем». Вот почему царям Египта, Вавилона, Ирана постоянно приходилось демонстрировать свое благочестие и заявлять о верности «правде и справедливости». Словом, в принципе в идее монарх, даже окруженный священным ореолом, не рассматривался как *последняя инстанция истины*.

Подобное положение вещей создавало для автократии известные ограничения, стеснявшие ее действия. С наибольшей силой такие ограничения проявились в двух культурных очагах — ветхозаветном и древнегреческом.

В Ветхом Завете Закон Божий был недвусмысленно провозглашен эталоном поведения для любого человека, будь он простой крестьянин, вождь или помазанник-царь. Более того, в самой монархической власти Библия видит лишь терпимое зло, своего рода уступку несовершенству людей. «Не тебя они отвергли, — говорит Бог пророку Самуилу, когда народ потребовал поставить им царя, — но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними» (Первая Книга Царств. 8, 7). А

Книга Второзакония повелевает монарху постоянно перечитывать свиток Закона Божия, «чтобы не надмевалось сердце его пред братьями его, и чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево» (Второзаконие. 17, 20).

Отступления «помазанников» от Закона Божия публично клеймились пророками. Сам статус пророка как свободного глашатая небесной воли позволял проповедникам открытые и резкие выпады против властей, хотя бывали, конечно, случаи, когда за свою смелость они расплачивались свободой и даже жизнью.

Другой вариант контроля над действиями власти мы находим на Западе, в демократических Афинах. Здесь на первый план выступала идея *права.* Как показал Фюстель де Куланж в своей знаменитой работе по античности, эта идея имела религиозное происхождение и тем сближалась с социальными принципами Ветхого Завета. Но со временем она приобрела рациональный и почти секулярный характер.

Впрочем, в те отдаленные времена Афины и Иерусалим были крошечными островками среди моря государств, где господствовал принцип сакральной монархии. Поэтому неудивительно, что даже экспансия греческой культуры, центром которой были Афины, не смогла демократизировать мир. Наоборот, сами греки, подчинившись Александру Македонскому, вернулись к древней идее божественного царя.

В этом регрессивном движении было немало черт политической мистификации, к которой любили прибегать монархи эпохи эллинизма. Но они, по-видимому, отдавали себе отчет в том, что идут навстречу потребности народов иметь «живых богов» в лице носителей власти.

Великие религиозные и философские движения, предшествовавшие эллинизму и связанные с именами Будды, Лао-цзы, Заратустры, израильских пророков и античных мыслителей, расшатали многие устоявшиеся взгляды. Те же, кто не смог найти обновления в этих новых идеях, испытывали, пройдя через скепсис, ностальгию по старинным формам жизни и мысли. В результате царский культ обрел в период эллинизма «второе дыхание».

Пример был показан самим Александром, который, узурпировав привилегию фараонов, объявил себя сыном египетского бога Амона. А после смерти завоевателя среди его преемников и наследников один за другим появляются цари и диктаторы, активно претендующие на божественность. Не входя в детали, отметим хотя бы титулы, которые они себе присваивали: Сотер — спаситель, Эпифан — явленный бог, и даже просто Теос — божество. В Сирии Антиох IV называл себя воплощением Зевса, а знаменитый соперник Рима Митридат Понтийский считался Митрой Дионисом. Когда Деметрий Полиеркет избрал

своей резиденцией храм Парфенон, афиняне приветствовали его восторженным гимном:

Другие боги далеко или не имеют ушей.
Быть может, они вовсе не существуют
Или не смотрят на нас.
Но ты перед нами, не деревянный и не каменный,
А телесный и живой,
И вот мы обращаемся к тебе с молитвой[4].

Завершился этот процесс вторичной сакрализации власти в Средиземноморье римским императорским культом, который был введен Октавианом Августом в 29 г. до н.э. На сей раз политический расчет, граничащий с цинизмом, был особенно очевиден. Для императора культ его личности являлся лишь инструментом в политической игре, средством укрепить свое единовластие, идейно интегрировать многочисленные народы империи. Еще до того, как он одолел конкурентов, Август стал свидетелем возведения в ранг божества Юлия Цезаря, погибшего от рук республиканцев-заговорщиков. Но такое посмертное почитание его не устраивало. И вот исподволь, начиная с восточных провинций, воздвигаются храмы в честь «гения императора». Августа изображают в позе и одеянии Юпитера, перед его статуями воскуряют фимиам. Даже римские интеллектуалы, устав от гражданских войн, принимают культ человекобога и включаются в славящий его хор. Вергилий приветствует его правление как вечное Сатурново царство; Гораций в своих «Посланиях» обращается к Августу:

Только тебя одного спешим мы постичь и при жизни
Ставим тебе алтари, чтобы клясться тобою, как богом,
Веря: ничто не взойдет тебе равного, и не восходило[5].

После смерти Августа, в период от Тиберия до Диоклетиана, продолжается эскалация культа императора, который оснащают новыми храмами и церемониями. Тем не менее притязания власти на абсолютизм полностью удовлетворены не были. С одной стороны, многие образованные люди, особенно приобщенные к философии, относились к культу императора с плохо скрываемой иронией, а с другой — само язычество мешало почитанию человекобога стать единственной религией. Ведь даже те, кто приносил жертвы на ее алтарь, чтили *наряду* с Цезарем других богов.

И наконец, еще в правление «авторов» римского монархического культа — Августа и Тиберия — в мир вошла новая духовная сила, радикально отрицавшая поклонение главе государства.

Этой силой было христианство.

Христос и кесарь

Одной из главных причин почти трехсотлетних гонений на христиан в Римской империи был именно их отказ признать в кесаре земного бога. В других случаях Рим был склонен проявлять веротерпимость, но здесь компромисс оказался невозможен. От христиан требовали хотя бы формального акта: они могли ограничиться тем, что бросят горсть ладана на жаровню перед алтарем кесаря. Однако тысячи людей, мужчин, женщин, подростков предпочли ссылку, тюрьму, пытки и смерть, поскольку для них даже такая, казалось бы, невинная уступка была изменой Христу...

Христиане отнюдь не были анархистами или мятежниками, выдвигавшими свой альтернативный вариант государственного строя. Являясь духовным движением, новая вера не ставила перед собой задачу создавать политические проекты или утопии. Она принимала существующий порядок и законы как позитивную данность. Ведь при всем своем несовершенстве Римская империя унаследовала и развивала греческую идею права, законности. С этим фактом тесно связан завет апостола Павла о «покорности высшим властям». Согласно его учению, сам принцип власти, противостоящей социальному и политическому хаосу, установлен «от Бога» (Послание к римлянам. 13, 1 и след.).

Но при этом Церковь утверждала и другой принцип, выраженный в словах апостола Петра. Он передан в Книге Деяний учеником апостола Павла, св. Лукою: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деяния Апостолов. 5, 29). Конкретно речь шла о религиозной сфере, а, следовательно, в этих словах заключалось требование свободы совести.

Кроме того, христианство не отказывалось от своего права нравственной оценки деяний кесаря. В частности, Апокалипсис изображает тираническую империю, которая «ведет войну со святыми», в виде чудовища, заимствуя этот образ из ветхозаветной Книги Даниила, первого в истории «манифеста религиозной свободы».

Выступая против обожествления кесаря, христианство бросало вызов и той тенденции в религиозной психологии, которая состояла из смешанных чувств подчинения и страха, восторга и жажды сильной руки, преклонения перед мощью капризного Властелина, произвольно карающего и милующего, перед небесным Деспотом, образ которого легко сливался с образами земных носителей власти.

Лик Вечности, открывшийся в Иисусе Назарянине, свободен от подобных черт. Меньше всего в Нем можно видеть проекцию затаенных желаний, питающих культ земного могущества.

Еще пророки Ветхого Завета, возвысившись над соблазном «божественного деспотизма», предсказывали, что Избавитель придет на

землю без традиционных атрибутов земного властелина. И действительно, в Евангелии нет того, что подавляло бы *свободу* человеческого выбора и решения. Христос рождается и живет среди бедняков, незнатных, презираемых людей. Его ученики — не элита, а простые, рядовые люди. Он не совершает ни одного чуда с целью доказать Свою власть. Он не имеет послушного войска, как Мухаммед, не совершает насилия над душами. Его не поддерживают ни религиозные, ни светские авторитеты. Он проходит по земле не как триумфатор, а как человек отверженный, гонимый, окруженный стеной непонимания. Он познает горечь предательства, клевету, осуждение. Умирает не как Будда, в преклонных годах среди верных друзей, а в расцвете лет как последний преступник на позорном столбе, под улюлюканье черни, оставленный всеми. И даже после таинственных пасхальных событий Он не является Своим врагам для того, чтобы сломить их волю, *заставить* поверить в Себя.

Пусть в какие-то моменты Христос бывает суров и даже грозен, Он всегда оберегает человеческую свободу, ищет не рабов, а сынов. В Евангелии нет давящих аргументов, которые парализуют волю, будь то неопровержимые чудесные феномены или неоспоримые доводы логики. Это отчетливо сознавал апостол Павел, когда говорил: «Иудеи требуют чудес и еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, а для еллинов безумие, для самих же призванных, иудеев и еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость» (Первое послание к Коринфянам. 1, 22—24).

Недаром Данте говорил, что величайшим чудом христианства явилось то, что оно завоевало мир без чудес. Как и служение Иисусово, проповедь Его учеников стала зовом духовной свободы, обращенной к свободной совести людей. «К свободе призваны вы, братья!» — восклицает Павел. Апостолы шли покорять землю, не опираясь ни на какую *внешнюю* силу, дав тем самым идеальный образец для всех последующих христианских поколений. И этот евангельский, апостольский идеал не могут затмить никакие измены ему, не раз случавшиеся в ходе истории.

«Христианская империя»

В начале IV в. мировая Римская держава переменила тактику борьбы с христианством. Она признала его и даже сделала государственной религией, но при этом незаметно подчинила себе. Начинается во многом трагический для Церкви период, который принято называть «константиновским», когда политическая власть осуществляла свои цели, ссылаясь на имя Христа и его Церковь.

В свете Евангелия сами идеи «государственной религии» и «христианского государства» представляются весьма сомнительными и

спорными. Любое государство, даже с самым совершенным строем, все же есть орган насилия, которое трудно совместить с духом христианской свободы.

В язычестве общественный порядок обычно воспринимался как часть порядка космического. Государство и религия были просто различными аспектами мирового строя. Христианство, напротив, отделяло свою собственную духовную, «Божию» сферу от сферы «кесаревой». В такой поляризации уже содержались предпосылки отделения Церкви от государства, хотя эту формулу тогда еще не употребляли. Когда же императоры приковали Церковь к своей колеснице, стало совершаться насилие над духом, которое вело к религиозно-политическому диктату, к «христианским» гонениям против инакомыслящих...

Как же могла религия любви оказаться в такой роли?

Любая империя стремится к удобной для властей моноидеологической структуре общества. На исходе древнего мира и в средние века средством для укрепления «единомыслия» стала государственная религия. Цари, короли, князья и правители нередко прибегали к насильственной христианизации, к репрессивному утверждению конфессионального единства. Так, если император был арианином, он гнал православных, если был православным, то преследовал ариан. Фальшивый, хотя исторически, быть может, неизбежный союз Церкви и кесаря наносил Церкви огромный нравственный урон. Подчиняясь стилю светской политики, церковное руководство постепенно усваивало ее тактику и методы, превращало Церковь, особенно на средневековом Западе, в подобие государства.

Однако, как это бывало еще в Ветхом Завете, когда пророки обличали власть имущих, в истории Церкви всегда находились силы, которые сохраняли верность Евангелию и противились вторжению кесаря в духовную жизнь. Напомним хотя бы о протестах св.Амвросия Медиоланского и св.Иоанна Златоуста, о твердости папы Мартина и св.Максима Исповедника, о защитниках икон и русских нестяжателях, о деятельности Савонаролы и Яна Гуса, св.Максима Грека и св.Филиппа Московского. Эти оппозиционные очаги в Церкви постоянно напоминали автократам, что есть божественная «мера всех вещей», которая стоит над мирской властью.

Точно так же хотя в средневековье образ Христа порой подменялся образом Громовержца, но вновь и вновь совершалось как бы «открытие» полузабытого Евангелия с его духовной свободой и приматом заповеди о любви. Так было, например, на Западе в проповеди Франциска Ассизского, а на Востоке в творчестве Андрея Рублева.

Замысел создания сакрального христианского государства был в конечном счете обречен на неудачу уже хотя бы потому, что Благая Весть Иисусова чужда насилию и идее властительства. Обращаясь к

апостолам как к членам Церкви Нового Завета, Христос говорит: «Вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими; *но между вами да не будет так* (курсив мой. — *А.М.*): а кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугою» (Евангелие от Марка. 10, 42—43). В опирающихся на религиозные санкции монархиях «христианского мира» были предприняты попытки обойти эту заповедь, используя принципы государственной религии, «симфонии», теории «двух мечей», светского и церковного. Но все это оказалось несостоятельным и в период упадка феодализма кончилось банкротством теократической власти и зарождением идеи светского государства.

Секуляризация власти

Процесс этот питали два главных источника.

Во-первых, конфессиональный плюрализм, усиливавшийся на Западе в результате Реформации, поставил под сомнение идею государственного вероисповедания. Вспыхнувшие в XVI — XVII вв. европейские религиозные войны показали, что правительство должно считаться с церковным разномыслием и может сохранить мир и устойчивость, лишь следуя принципу веротерпимости.

Во-вторых, Ренессанс, воскресивший республиканские и демократические идеи античности, открыл путь для разработки теории и практики государства, независимого от религиозных санкций.

Отцом политического секуляризма Нового времени обычно считают Никколо Макиавелли (1469—1527). Выступая против статуса христианства как государственной идеологии, он фактически оказал ему важную услугу и освободил от чужеродной мирской стихии. Но в своих размышлениях об основах общества Макиавелли пошел гораздо дальше. Будучи прагматиком, он рассматривал эгоизм («интересы») как главную движущую силу истории. Худшие стороны человеческой природы были выдвинуты им на передний план. В результате Макиавелли отсек политику не только от религии, но и от всякой морали.

Так *впервые* возникла концепция подлинно абсолютной власти, которую больше не сдерживали никакие ограничительные барьеры. Она превратилась в нечто самодовлеющее, а это оправдывало применение ею любых средств. Правда, сам Макиавелли думал, что государь может содействовать благу народа. Но это благо он, как и позднее Томас Гоббс, видел в жестком порядке, железной узде, которую государь всегда должен держать в своих руках.

Теории Макиавелли оправдывали одну из сильнейших человеческих страстей — волю к власти. Известны тысячи примеров, когда люди по разным мотивам добровольно отказывались от богатства, семьи, дома и многого другого, но история знает лишь единичные слу-

чаи добровольных отказов от власти. Поэтому «макиавеллизм» стал в высшей степени заманчивой моделью для автократии, стремившейся освободиться от религиозных ограничений.

Забегая вперед, можно сказать, что цель эта была достигнута лишь в тоталитаризме XX в. Но пока она еще виднелась далеко впереди, в XVIII — XIX вв. «макиавеллизм» не сумел захватить господствующих позиций, довольствуясь отдельными временными победами. Религиозные и нравственные идеи, впитанные вместе с христианством, оставались достаточно сильными, чтобы власть могла сбросить их со счета. Даже вожди Французской революции, начав с атеизма, вынуждены были вскоре принять религию, пусть и в форме деизма (культ Высшего Существа, введенный Робеспьером).

Параллельно развивались и демократические тенденции, впервые заявившие о себе еще в средневековье (Новгород на Руси, городские коммуны на Западе). Они неминуемо должны были направить общество на путь, ведущий к отделению Церкви от государства, Бога от кесаря. Необходимость в этом подтверждалась на Западе всевозраставшим идейным и вероисповедным многообразием.

В отличие от вождизма демократия появилась лишь в человеческом обществе; животному миру она неизвестна. Она исходит как из сознания высокой ценности личности, выросшего на почве религиозного персонализма, так и из стремления дать обществу рациональную структуру.

Рост демократии в прошлом веке шел рука об руку с развитием научного рационального мышления, которое, согласно концепции английского историка Кристофера Даусона, наряду с христианством было вторым фундаментальным элементом европейской культуры. В Евангелии коренилась вера Европы, в античности — ее наука, в том числе и политическая.

Еще Отцы Церкви первых веков показали, каким образом возможно творческое взаимодействие этих дополняющих друг друга элементов. Но на практике в Новое время возобладал дух раскола между ними, чреватый потрясением всего здания европейской культуры. В частности, это затронуло и сферу, связанную с задачей оптимального общественного устройства.

То, что руководство Церквей в той или иной мере противилось секуляризации государства, науки, политики, стало одной из трагических глав в истории христианства. Многовековая инерция, привычка видеть в религии форму государственной идеологии, искать поддержку кесаря вели к самым печальным результатам. Те же церковные деятели, которые, подобно Ф. Ламенне, протягивали руку демократии и секуляризму, оказывались на подозрении и в изоляции.

В XVIII — XIX вв. раскол между верой и наукой углублялся антиклерикализмом демократов и просветителей, который постепенно пе-

реходил в агрессию против религии как таковой. В ней видели союзника реакции, роялизма, консервативных тенденций, и в чем-то такой взгляд соответствовал действительности. Для наступления на религию использовались достижения различных наук, эволюционизм, библейская критика, социальные, экономические системы. Между тем размывание религиозных и этических основ общества не могло пройти бесследно. Именно оно нагнетало тот болезненный кризис культуры, которым отмечен рубеж XIX и XX вв.

Христианское чаяние Царства Божия, преображения мира и человека было заменено верой в прогресс — светским вариантом библейской эсхатологии. Согласно этой вере, развитие науки и техники, просвещения и социальных институтов само по себе сделает род человеческий счастливее и гуманнее. Однако прогнозам самоуверенного XIX в. сбыться было не суждено.

Напротив, история стремительно приближалась к эпохе мировых войн...

Российский вариант

Любой объективный историк должен признать, что в период трех революций 1905—1917 гг. большинство населения Российской Империи составляли люди верующие, исповедники двух мировых религий — христианства и ислама (прочие религии имели здесь сравнительно малое число приверженцев). Никакие самые одаренные вожди не смогли бы совершить революцию без поддержки масс. Но если разрушение старого порядка осуществлялось руками верующих, то как понять все дальнейшее развитие событий?

За ответом нужно снова обратиться к далекому прошлому.

Русь, Россия, ставшая ядром будущей царской империи, вместе с православием восприняла от Византии и ее церковно-политические концепции. В частности, идею «симфонии», т.е. гармоничного взаимодействия между христианской государственной властью и Церковью, ее иерархией. Эта концепция, несомненно, сыграла важную роль в становлении русской государственности. Церковь мирила князей, боролась против центробежных тенденций, освящала своим авторитетом права великокняжеского престола. В эпоху ордынского ига она стала ведущей силой, которая сохраняла национальную культуру, вдохновляла «собирателей Руси». Но первый же великий князь, официально венчавшийся на царство, — Иван Грозный — отверг нравственный авторитет Церкви, которая в лице митрополита Филиппа выступила против его кровавой тирании.

Патриотическая роль Церкви в Смутное время хорошо известна. Однако едва монархия возродилась после катастрофы, она вновь на-

чала планомерное наступление на Церковь, хотя и сохраняла видимость «христианского» правительства. Второй царь из дома Романовых низлагает патриарха Никона, а его сын Петр I, упразднив патриаршество, создает синодальную систему, подчинившую Церковь самодержавию еще в большей степени, чем в Византии. Екатерина II формально объявляет себя «главой Церкви». Ученица энциклопедистов, она при этом следует совету Дидро «держать попов в нищете и невежестве». Неудивительно, что рядовые священники, как отмечал А. С. Пушкин, сплошь и рядом переходили на сторону Пугачева...

Все историки Русской Православной Церкви расценивают «синодальный период» как тяжкий и застойный. Самодержавие, прикрываясь своими сакральными привилегиями, постоянно и грубо вмешивалось в церковные дела и даже в вероучительные, богословские дискуссии. Это вносило в церковную жизнь казенно-бюрократический дух, роняло авторитет пастырей в глазах народа. Достаточно сказать, что власти требовали нарушать в политических целях тайну исповеди. А чего стоила хотя бы инструкция выдавать справку о причастии как гарантию благонадежности! Более верный способ дискредитировать Церковь трудно было изобрести.

Разумеется, подобная политика не могла полностью парализовать внутреннюю жизнь Церкви. И в «синодальный период» она имела великих святых и подвижников, иерархов и богословов. Но почти всем им приходилось вести нелегкую борьбу за духовное существование. Вспомним хотя бы ситуацию, описанную в романе Н. С. Лескова «Соборяне».

К концу XIX в. церковно-политическая картина в России характеризовалась следующими чертами.

Опека и контроль государства лишали Православную Церковь самостоятельности. Она находилась под бдительным оком обер-прокурора.

Религиозное инакомыслие — старообрядчество, сектантство и т.д. — жестоко подавлялось. Перемена конфессии, в смысле выхода из «господствующего вероисповедания», рассматривалась (до 1905 г.) как уголовное преступление.

Исторически навязанный Церкви союз с самодержавием подрывал доверие к ней среди тех, кто желал преобразования общества, а также среди многих деятелей культуры, в том числе и верующих, для которых свобода мысли и творчества была неоспоримой ценностью.

Нравственная энергия христианства «перетекала» в русло нерелигиозных, оппозиционных, освободительных движений (примечательно, что многие революционеры-демократы вышли из духовного звания и кончали церковные школы).

Кризис самодержавия, углубленный русско-японской и первой мировой войнами, пробудил у многих верующих надежду на ради-

кальные перемены к лучшему. Вот почему руководство Русской Православной Церкви не восприняло крушение монархического строя в феврале 1917 г. как катастрофу. Ведь именно это событие позволило наконец созвать Всероссийский церковный Собор для решения давно назревших сложных и многообразных проблем.

Октябрь декларировал отделение Церкви от государства, то есть тот принцип, который был уже принят в США, Франции и других странах. А для обширной республики, в которой жили миллионы православных, старообрядцев, католиков, армяно-григориан, лютеран, представителей различных христианских традиционных культов, этот путь был наиболее естественным и закономерным.

Сама идея «государственной религии» фактически изжила себя. «Ни один чиновник, — писал В. И. Ленин, — не должен иметь права спрашивать кого ни на есть о вере: это дело совести и никто тут не смеет вмешиваться. Не должно быть никакой *«господствующей» веры или церкви*»[6]. Эта концепция выражена и в «Обращении к трудящимся мусульманам России и Востока», принятом вскоре после революции. «Отныне, — говорится там, — ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными»[7]. Религия, свободная от надзора и давления власти, и власть, свободная от сакральных санкций, построенная на рациональной и демократической основе, — таким, казалось бы, мог стать идеал общества и цель его будущего развития.

Предпосылками для этого были и объявленные в революционных декретах свободы, и идея народовластия, и религиозный плюрализм страны. Особенно важна в этом отношении декларированная Октябрем свобода совести. В январском декрете 1918 г. утверждалось, что «каждый гражданин может исповедовать любую религию или не исповедовать никакой». В июле того же года в Конституцию РСФСР был включен пункт о том, что «свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами»[8]. Разъясняя этот пункт, В. И. Ленин в своей речи на митинге в Москве говорил: «Религия — частное дело. Пусть каждый верует во что хочет или ни во что не верит... Советская республика не знает никаких религиозных различий. Она находится вне всякой религии, отделила религию от советского государства»[9].

Это было недвусмысленным указанием на то, что новое правительство ориентируется на *секулярную* модель, которая теоретически должна исключать конфронтацию между Церковью и государством.

Однако история, как известно, — не Невский проспект. Вопреки надеждам конфронтация началась, и очень скоро.

Сейчас, через несколько десятков лет, становится все очевиднее, что в конфликте нельзя винить какую-либо одну сторону. Всякая революция неизбежно высвобождает стихию насилия, управлять кото-

рой исключительно трудно. Среди институтов, связанных со старым режнмом, оказалась и Церковь, что определяло негативное к ней отношение. В то же время экстренио изданный декрет об отделеиии Церкви от государства вызвал протест религиозных кругов, видевших в нем акт дискриминации. Это, казалось бы, подтверждалн многочисленные антиклерикальные и антирелигиозные эксцессы.

Думается, уже давно пора расстаться с легендой, которая все еще кочует из кннги в книгу, будто патриарх Тихон предал новую власть анафеме. Он лишь отлучил от Таинств тех верующих, которые участвовали в беззакониях, жестокостях, расправах. И вообще Собор еще 1 сентября 1917 года заявил, что «Церковь Православная не прииимает участия в борьбе политических партий»[10]. Патриарх осудил эмиграитских раскольников, избравших по политическим мотивам путь самочиния. И все же следует признать, что значительная часть иерархов и церковных людей оказалась не готовой к радикальиым переменам и отнеслась к ним с открытой или молчаливой враждебностью.

Все это в первые послеоктябрьские годы способствовало развязыванию настоящей войны против релнгии, войны, которая была обусловлена не законом, а общими тенденциями и атмосферой времеии. Особую остроту она приняла в связи с вопросом об «изъятии церковных ценностей».

Церковь во все времена рассматривала собранные в ее ведении материальные цениости как общенародиое достояние и с готовиостью отдавала их в моменты нацнональных бедствий. Так могло произойтн и перед лицом голода начала 20-х годов. Но на практике традиция была подменеиа приказным, насильственным «изъятием», что повлекло за собой протесты верующих, кровавые стычки, процессы и смертные приговоры. Патриарх Тихон был арестован. После освобождения он предпринял ряд шагов для нормализации отношений с властями, но ощутимых плодов это не принесло.

Насколько призрачными оказались тогда надежды на примирение, видно из опыта так называемого «обновленческого» раскола, руководители которого энергично выступили за поддержку советской власти. Выяснилось, что даже такая перемена курса мало что изменнла, как не спасла положение декларация главы Патриаршей Церкви митрополита Сергия (1927). Репрессии обрушились на всех: «тихоновцев» и «обиовленцев», «непомииающих» и сектантов, католиков и даже шаманнстов. В конце 20-х годов были уничтожены сектантские коммуны, в том числе созданиые толстовцами. Были закрыты религиозные школы, постепенно сведена на нет церковная печать, перестала издаваться Библия, закрывались храмы и монастыри, шли под склады или взрывались памятники архитектуры. Жгли книги, икоиы. Все шире стаиовился размах антирелигиозной пропаганды, которая нередко прибегала к откровенному глумлению и кощунству. Экстре-

мисты от атеизма затевали «комсомольские рождества» и «пасхи», во время которых молодежь устраивала шутовские процессии, одевшись в облачения служителей различных культов.

Не случайно герои поэмы Александра Блока, двенадцать апостолов «нового евангелия», кричат: «Пальнем-ка пулей в святую Русь». Антицерковная война незаметно превращалась в антинациональную, ибо традиции народов страны были тем руслом, по которому издавна протекали традиции христианства, ислама и других религий. «Штурм небес» спровоцировал тот род культурного самоубийства, горькие плоды которого мы пожинаем и сегодня.

А как же все-таки вера? Как могли допустить это люди, выросшие на тысячелетних религиозных основах? Часть погибла или оказалась в лагерях, часть лишилась отечества, уцелевшие после урагана ушли в своего рода духовное «подполье», изоляционизм. В гражданском отношении верующие сознавали себя париями, изгоями, людьми второго сорта, в которых видят врагов общества. Немало было и таких, кто пережил нечто вроде обращения в иную веру. Народные мечты о рае на земле, ярко описанные Андреем Платоновым, стихийная эсхатология масс находили пищу в утопизме, который вдохновлял строителей новой жизни. Многие верили в оправданность лозунга, начертанного в Соловках: «Железной рукой загоним человечество в счастье!»

Подобные чувства нашли отражение в тогдашней литературе, например в поэме Сергея Есенина «Инония». В ней он, имитируя речь пророка-обличителя, кляиет старый мир, «проклинает Радонеж» и «лай колоколов» во имя таинственного Града, который видится впереди.

Языком вылижу на иконах я
Лики мучеников и святых.
Обещаю вам град Инонию,
Где живет божество живых!..

В богоборческом экстазе, выплевывая Причастие, он провозглашает:

Новый на кобыле
Едет к миру Спас.
Наша вера — в силе.
Наша правда — в нас[11].

И новый «Спас» не замедлил явиться. Только приехал он не на кобыле. Товарищ Сталин хотя и родился горцем, не любил показываться перед народом верхом на лошади...

«Все мы жили под богом»

В революциях почти всегда присутствует риск, связанный с моментом правового вакуума. Разрушая законность старого типа, люди не сразу способны сжиться с новым правовым порядком, принять его всерьез. Разрушительная стихия подчас все еще бушует, когда уже настало время созидать. Этим, как показывают примеры истории, легко пользуются «корифеи властолюбия». Так возвышались Кромвель, Робеспьер, Наполеон. Не миновала такая опасность и Октябрь.

К ней присоединился и другой тревожный симптом: отход от принципа секулярного государства. Такое государство по самой своей природе обязано нелицеприятно оберегать свободу граждан, а из человеческих свобод свобода совести — одна из важнейших. В разгаре борьбы, в опьянении побед об этом фактически было забыто. А в 1929 г., расправляясь с крестьянством, Сталин ввел законодательство о культах, которое иначе, как дискриминационным, не назовешь. По словам Константина Харчева, председателя Совета по делам религий, это сталинское законодательство попрало декрет об отделении Церкви от Государства и установило «полную зависимость церкви от власти»[12].

К тому времени в религиозных общинах уже исчезли все оппозиционные элементы. Почти все они открыто заявили о своей гражданской лояльности. И все же Сталин продолжал ужесточать нажим.

В какой-то мере это было частью его общего похода против культуры, духовности, против народа; но здесь присутствовал еще один скрытый мотив, важный лично для Вождя. Неуклонно и целенаправленно, следуя рецептам «макиавеллизма», строил он здание абсолютной диктатуры. С холодным расчетом убирал с пути все и вся, что могло иметь хотя бы тень опасности для его самодержавия. Нельзя было больше отделять от его личности и воли ни науку, ни искусство, ни литературу. Ни тем более религию. Но сохранять ее даже в «прирученном» виде было рискованно. Бог должен быть один — тот, что в Кремле, и вера в него призвана стать господствующей государственной идеологией. Вождь — единственный оракул и носитель истины. Его не лимитирует даже формально исповедуемый им марксизм, ибо сам Вождь полностью олицетворяет его доктрину.

И вот завершаются «последние бои». Сталинская Конституция исключает пункт о допустимости религиозной пропаганды. Символом победы «культа» становится взрыв храма Христа Спасителя. Перед второй мировой войной от религиозных структур страны остаются одни обломки*.

---

*Сталинская религиозная политика времен войны явно была вынужденным, тактическим маневром, предпринятым перед лицом грозной опасности и в виде уступки военным союзникам.

С того момента, когда Вождь решил, что религиозный вакуум дает ему достаточный простор, начинается краткая, но принесшая неисчислимые страдания история новой религии, рецидива языческого человекобожия. «Отец народов» восходит на свой одинокий Олимп, откуда заблаговременно были изгнаны все другие божества, идеалы и принципы. О таком абсолютизме не мог помышлять и сам император Август...

Портреты генсека, подобно иконам, пишутся по строго обозначенным каноническим правилам. Их размещают повсюду, словно образа. За их оскорбление могут судить как за покушение на саму личность Вождя. Его статуи торжественны, словно изваяния фараонов. Многим памятно полотно тех лет «Утро Родины», где никакой Родины нет, а есть один Он, подобный явлению из иных миров. Музей его подарков становится своего рода святилищем, наполненным приношениями «верующих». Его биография печатается крупным шрифтом, как Евангелие. Изречения «корифея всех наук» цитируют как решающее слово, как Священное Писание.

Сказатели и акыны Востока соревнуются в создании гимнов в честь «отца», изукрашенных восточной фантазией. Его силой встает солнце. Его силой держатся крылья орла в небе. И не одни азиатские рапсоды были натренированы в такого рода славословиях. В памяти нашего поколения все еще навязчиво звучат слова этих суеверных молитв, сложенных во всех концах страны. Если ты ранен в бою, не отчаивайся, «рану зажми, слезы утри, имя заветное вслух повтори»; и тогда «с воздухом синим, с теченнем рек силу пришлет тебе тот человек». Он царит повсюду.

Он с нами в борьбе и работе,
Он с Громовым в воздухе был,
Он вел стратостаты в полете,
Рукой пианистов водил.

Мы знаем — страна нас растила,
Судьбу доверяя свою.
С кем Сталин — с тем счастье и сила,
Где Сталин — там слава в бою.

(*Дж. Алтаузен. Песня о вожде*)

Коварства хозяину было не занимать. Он умел действовать чужими руками. Умел прикинуться, что устал от этих восторгов и относится к ним с легкой снисходительностью, как к детской наивности. Так было в беседах с одураченным Фейхтвангером и другими гостями Союза. Но он хорошо знал, что делал. Был уверен, что его культ успешно заполняет пространство, оставшееся на месте разрушения всех

конкурирующих с ним религий. В какой-то мере на поверхности жизни так оно и было. Но достигалась эта цель страшной ценой. И по мере того как увеличивался разрыв между реальностью и мифом, расправы становились все более жестокими.

По свидетельству М. И. Калинина, в 1920 г. В. И. Ленин говорил, что, «пожалуй, кроме театра, нет ни одного института, ни одного органа, которым мы могли бы заменить религию»[13]. Это было своего рода историческим предвидением. В стране разворачивался грандиозный зловещий спектакль. Его режиссеры, артисты, художники, рабочие сцены надеялись, что им воздадут за старания или по крайней мере пощадят. Но не такова была логика неумолимого Молоха. Даже самые близкие сообщники Вождя исчезали бесследно или постоянно висели на волоске...

Могут, конечно, возразить: а разве вера в Бога не апеллирует к верховному авторитету? Разве во имя других религий не творились насилия?

С этим нельзя не согласиться, но лишь с двумя оговорками.

Во-первых, на протяжении веков никакие извращения религиозно-этических принципов не могли полностью их устранить. Они всегда оставались как источник обновления и покаяния. Сталинщина же за считанные годы прочно усвоила все худшие черты исторических религий, проявившиеся в период их кризиса: инквизицию, нетерпимый догматизм, «охоту на ведьм».

Во-вторых, есть существенная разница между верой в Высшее начало, которое созидает, объемлет и пронизывает Вселенную, и сознательной ложью, мифом, изготовленным в лаборатории политических фальшивомонетчиков. Даже атеист, подходя к вопросу объективно, может согласиться, что идея Верховного Добра и Разума, которая требует от человека этического поведения, содержит глубокий духовный смысл. Не случайно, что в истории человечества бóльшая его часть принимала эту идею. А какова духовная ценность навязанной людям веры в то, что глава государства обладает всемогуществом, всеведением, вездесущием? Тем более что в действительности этот человек был палачом, фальсификатором, губителем жизней и душ.

Об исторических религиях можно иметь разные суждения и оценивать их по-разному; но в отношении культа Сталина двух мнений быть не должно, если мы не хотим снова вернуться в кровавый хаос. Пусть даже остаются теперь люди, которые напоминают нам, как бойцы шли в атаку с именем Сталина, очевидно, что они имели в виду вовсе не реального Иосифа Джугашвили, а политический фантом, суррогат извечной идеи Божества.

Порой говорят, что Сталин открыл для атеизма своего рода «константиновский период», т.е. эпоху государственной поддержки. Но

сказать так — значит сказать не все, не главное. В «культе личности» государственная власть пришла к полному самообожествлению, утвердила себя как единственную безусловную ценность.

Страшный опыт диктатур XX в. может послужить уроком и для нас, верующих. Он дает нам возможность увидеть «со стороны» облик духовной тирании, патернализма, игры на инфантильных чувствах и массовых неврозах. Этот опыт должен привести и к отказу от самой идеи государственной религии, которая имела столько аналогий со сталинизмом, идет ли речь о Женеве при Кальвине или о Тегеране при Хомейни.

К секулярному государству

Заканчивая этот беглый обзор, вернемся к вопросу, поднятому в начале: есть ли противоядие, способное предотвратить рецидивы «культа»?

Думается, оно связано с честным и последовательным принятием принципа секулярного государства, которое служит интересам граждан независимо от их вероисповедания.

Никита Хрущев, великой заслугой которого стало «низвержение кумира», не смог до конца осознать необходимость этого принципа. Сохранив от прежних времен привычку распоряжаться во всех областях жизни, как в своей вотчине, он грубо навязывал свои личные вкусы в литературе, искусстве, экономике. По его капризу были допущены грубые нарушения даже в том жестком законодательстве о культах, которое сохранилось от времен Сталина. Противоправное закрытие, а подчас и разрушение тысяч храмов и молитвенных домов, давление на религии и верующих явились гротескным эхом времен Хозяина. А то, что происходило после Хрущева, хотя в чем-то и затормозило волну насилий, по существу, мало что изменило. Застой он ведь и есть застой.

«Пятая российская революция», которую принято называть перестройкой, стала смелым и для многих неожиданным поворотом курса. Она осуществляет то, что диктуют требования реальной жизни. Встреча М. С. Горбачева с патриархом и членами Синода Русской Православной Церкви, общенародное празднование тысячелетия Крещения Руси ознаменовали беспрецедентный для всей советской истории переход на новые, позитивные позиции в отношении к религиям. Было подчеркнуто, что у всех нас, верующих и атеистов, одно отечество и одна история. Предприняты эффективные шаги для преодоления изоляции верующих.

Конечно, при этом христианин остается христианином, мусульманин — мусульманином, как и атеист — атеистом. Но продолжи-

тельному и болезненному расколу общества по религиозному принципу вновь противопоставлена идея секулярного государства, равно защищающего права буддиста и кришнаита, агностика и баптиста. В обществе, где живут многие народы и существуют десятки миллионов верующих, иного пути, очевидно, быть не должно.

От секуляризации государства выигрывает весь наш народ в целом. Оберегая святая святых человека, его убеждения, его свободу совести, правительство содействует единству граждан, построенному на веротерпимости.

Перемена курса будет способствовать и возврату утерянных культурных ценностей. Ведь именно в религиозных традициях формировалось у нас великое искусство России, Прибалтики, Кавказа, Азии, богатое наследие в области мысли. Признание ценностей, содержащихся в этом наследии, есть путь к более бережному и ответственному подходу к национальным традициям. Что же касается проблемы межрелигиозных отношений, то здесь, помимо государства, немалая ответственность возлагается на руководителей религиозных общин, которые теперь получили больше средств для влияния на мысли и чувства верующих.

Помимо этого, новые возможности, предоставленные религиозным институтам, приведут к повышению общего духовного уровня среди самих исповедников различных религий. Ведь до последнего времени они были почти лишены элементарных источников информации, всего, что содействует религиозно-нравственному просвещению, даже своих основополагающих книг, например Библии.

И наконец, сегодня становится все яснее, что не административные манипуляции и не обожествление власти, а нравственный рост людей является решающим фактором во всех сферах жизни. Но источником этических принципов, по моему глубокому убеждению, является религия, и обращение к этому источнику может сыграть немалую роль в нравственном оздоровлении: в семейных и национальных отношениях, в этике труда, в хозяйстве, в экологии, милосердии.

Ошибкой было бы, однако, думать, что всю работу в этом направлении возьмут на себя только «инстанции», политические и религиозные. Их усилия останутся тщетными, если к ним не присоединится сознательная активность многих и многих людей. В этом отношении обнадеживает развитие ряда неформальных объединений, таких, как «Мемориал», «Культурное возрождение», и других, идущих «снизу». Пусть здесь трудно будет избежать ошибок, разочарований, крайностей. Но жизнь на то и жизнь, чтобы идти вперед, не опасаясь риска.

Хочется верить в победу разума, свободы, человечности, даже если эта победа никогда не будет полной в этом мире. Уверен, что такую надежду «вопреки всему» разделяют многие наши соотечественники, независимо от их взглядов на религию.

Примечания

[1] Р а д з и х о в с к и й Л. С точки зрения психолога. — *Знание — сила*, 1988, № 10.
[2] Философская энциклопедия. М., 1964, т. 3, с. 112—118.
[3] Ф р е й д З. Избранное. Лондон, 1969, т. 1, с. 125.
[4] Цит. по: В а с и л е в с к и й В. Г. Политические реформы и социальные движения в Древней Греции в период ее упадка. Спб., 1869, с. 35.
[5] Г о р а ц и й. Послания. I, 1, 15.
[6] Л е н и н В. И. Полн. собр. соч., т. 7, с. 173.
[7] Декреты Советской власти. М., 1957, т. I, с. 114.
[8] *Коммунист*, 1957, № 4, с. 19.
[9] Там же.
[10] Деяния Поместного Собора. Пг., 1918, кн. III, приложение к деянию 31.
[11] Е с е н и н С. Собр. соч. М., 1970, т. 2, с. 64.
[12] Х а р ч е в К. М. Закон и совесть. — *Огонек*, 1988, № 50, с. 4.
[13] Ленин и искусство. Л., 1934, с. 169.

Беседа с митрополитом Крутицким и Коломенским Ювеналием

— Владыко, мне бы хотелось начать разговор с вопроса о Вашем взгляде на роль Церкви в сохранении не только православной, но и русской народной культуры.

— Вы знаете, что празднование тысячелетия Крещения Руси показало большой вклад Церкви и в становление государственности, и в историю культуры нашего Отечества. Если бы Вам говорил это только один из священнослужителей, мнения о которых могут быть разными в современном обществе, это не было бы столь авторитетно. Но когда такая организация, как ЮНЕСКО, приняла в прошлом, 1988 г. резолюцию, автором которой была советская делегация, отмечающую вклад Русской Церкви в эту область, думаю, это о многом должно говорить.

В период празднования тысячелетия Крещения Руси как бы наметились направления, пути, какими Церковь может идти дальше. Например, сотрудничество в области истории, культуры, первыми примерами чему могут служить международные конференции, проведенные в Киеве, Москве и Ленинграде, Встреча религиозных деятелей, советских и иностранных ученых, изложивших свое понимание вклада Церкви в историю, культуру, государственность, нравственность и другие стороны жизни, показали, насколько плодотворно совместное обсуждение этих проблем.

Еще один пример. Первый Московский фестиваль духовной музыки, проведенный уже в январе 1989 г., — новая страница в сотрудничестве Церкви и культурной общественности столицы нашей страны.

Действительно, невозможно построить какие-то барьеры, разделить церковную культуру с общенародной. Культура-то едина, и, если она объединяет силы церковные и светские, думаю, мы обогощаем культуру и сами обогащаемся.

Если коснуться современного периода, то я хочу сослаться на выступление М. С. Горбачева, который при встрече с патриархом Пименом 29 апреля минувшего 1988 г. говорил, что трагические события в

жизни нашего народа и в период культа личности, и в последующие годы коснулись и церкви и она разделила судьбу своего народа.

Да, все это было, и в связи с этим нужно признать, что у Церкви физической возможности не было расширять, развивать, углублять культурное наследство предыдущих веков. Это был период борьбы, вернее, борьбы-то не было — я точнее хочу выразиться, — а был период выживания Церкви. И вот лишь последние годы, которые мы называем перестройкой, коснулись жизни Церкви благоприятным образом. Примеров можно привести много. Как радостный первый плод перестройки мы восприняли открытие за один только 1988 г. семисот православных храмов. Храмы тоже культурные памятники не только Церкви, но и всего нашего народа, Отечества. И вот теперь-то мы их будем восстанавливать на средства верующих, на средства Церкви.

Поскольку мы с Вами говорим об искусстве, связанном с Церковью, то я хотел бы поблагодарить деятелей культуры, которые за последнее время стали относиться к нашему церковному наследию, являющемуся и духовным наследием народа, с уважением. Поэтому появляются реальные возможности сотрудничества культурных кругов с церковными. Церковь, у которой, быть может, сейчас небольшие возможности и силы, с радостью будет продолжать это сотрудничество.

— *Владыко, вот Вы говорили о средствах Церкви. Простите меня за, может быть, не очень приятный вопрос. Вероятно даже, что я не вправе задавать его, но он существует не сам по себе, а вполне реален и в каком-то смысле даже актуален, поскольку встречается в письмах читателей, как верующих, так и неверующих, в редакционной почте.*

Кто устанавливает цены на буклеты, книги, пластинки (я говорю только о произведениях церковного искусства) в храмах: Патриархия, епархия или каждый храм в отдельности? Имея в виду, что эти деньги идут на нужды Церкви, все же нельзя не заметить, что разница в стоимости книг и пластинок в Церкви по сравнению с государственными магазинами несоразмерна. Например, буклет древнерусского изобразительного искусства стоит 13 руб., а в Церкви тот же буклет — 100 руб., пластинка духовных песнопений — 6 руб., и это самая дорогая — двойной альбом, а в Церкви — 25 руб. Не может ли это послужить основанием для критического отношения к Церкви не только человеку верующему или неверующему, который просто любит и интересуется древнерусским искусством, но и человеку, который идет в храм в поисках духовности, духовных ценностей?

— Я рад, что Вы задаете этот вопрос, и он не является неделикатным. Я думаю, что мы должны вести диалог с обществом, с миром и объяснить эту ситуацию.

Дело в том, что Церковь не получает дотации от государства. Может быть, в моих устах необычно звучит этот термин, но он современ-

ному человеку будет понятен: Церковь существует на хозрасчете. А Вы знаете, какие расходы у Церкви? У нас духовные школы, на которые мы не получаем дотации от государства, поэтому они финансируются Церковью. У нас очень широкая внешняя деятельность, она также финансируется Церковью. Все храмы (сейчас, видимо, уже более семи тысяч храмов у Русской Церкви на территории Советского Союза) реставрируются, их внешний вид поддерживается опять же на средства общины. А для этого нужны очень большие средства. Я еще Вам хочу напомнить: у нас свыше четырех тысяч пенсионеров, белое духовенство и члены их семей получают от Русской Церкви пенсионное содержание. И опять деньги идут от Церкви. Поэтому мы должны изыскивать возможности, чтобы покрыть эти расходы, чтобы не приостановить подготовку священнических кадров, не сократить пенсии белому духовенству, не иметь в тяжелом состоянии храмы, которые являются культурным достоянием народа, отданным в наше распоряжение. И поэтому да, цены гораздо выше.

Я думаю, что если Вы и дальше продолжите свой вопрос, то скажете, что свеча, которая стоит 50 коп., рубль, два, три рубля в наших церквах, в магазине стоит несколько копеек. Поэтому, объясняя ситуацию, хочу заметить: да, это всегда рассматривается верующими как жертва. Разные формы жертвы есть: люди могут положить в кружку анонимно свою жертву, могут положить на общую свечу, а могут купить свечу или пластинку и считать это как жертву Богу, принести ту же пластинку домой как благословение и в то же время слушать музыку. Порой не все и в храм могут прийти. И мы, например, думали, когда выпускали пластинку с записью песнопений Святой Пасхи, что те люди, которые в пасхальную ночь находятся вдали от храмов, включат эту пластинку и мысленно соединятся со всем миром, прославляя воскресшего Христа.

Таким образом, подлинная причина высоких цен — хозрасчетное содержание Церкви.

В год тысячелетия Крещения Руси мы почувствовали, что в обществе очень благоприятное отношение к Церкви, к религиозным ценностям и нашему духовному наследию.

— Владыко, Вы сами коснулись острого, больного вопроса о тяжелом для Церкви периоде в прошлом — репрессиях сталинского времени, об их жертвах, которых немало насчитывает и Церковь. Однако патриарх и Синод как руководители Русской Православной Церкви далеко не первыми, если не сказать последними, заговорили об этом. Хотелось бы услышать Ваше мнение, понять, почему так произошло и что сейчас происходит.

— Спасибо. Это очень хороший вопрос. Он очень актуален, подобные вопросы я уже слышал.

Но будем честны и откровенны. Мы с Вами сограждане, газеты и телепередачи читаем и смотрим одни и те же. Так давайте проанали-

зируем: как началась перестройка? Ведь она не снизу началась, а сверху. И о чем заговорили в первую очередь? Разве заговорили о религии, о Церкви? Нет, в первую очередь заговорили о вещах сугубо материальных. И на первых порах мы не чувствовали, что перестройка касается и Церкви.

Больше того, в 1977 г. — и я хочу Вам заметить, что говорю это без критики, спокойно, бесстрастно, — мы были свидетелями тому, что при обсуждении новой Конституции в 52-й статье появилось очень вдохновляющее нас слово «гарантии» в отношении свободы совести, но при ее утверждении в отличие от законов в других областях жизни страны закон о свободе совести, о религиозных культах не изменился.

Больше того, прошло уже несколько лет перестройки, а мы все только говорим о новом законе о свободе совести, но он ведь еще не опубликован. Значит, законотворчество в этой области отстает. И все же будем справедливы: несмотря на то что мы обязаны руководствоваться устаревшим законом 1929 г. о религиозных культах, в действительности мы живем как бы вне этих законов, как подросток не может вдруг надеть на себя одежду, которую он пять или десять лет свободно носил. Мы на практике предвосхищаем новое законодательство.

Теперь очень важный, серьезный вопрос. Действительно, у Церкви с государством с началом революции возник очень острый конфликт. Это не было столкновением мировоззрений, это было политическое столкновение, хотя я должен уточнить, что в нем участвовала не вся Церковь. Большинство нашего населения было верующим, и многие верующие принимали активное участие в революции. Поэтому нынешнее поколение духовенства, руководство Церкви должно подойти взвешенно, осторожно к вопросу реабилитации репрессированных священнослужителей.

Мы, может быть, раньше бы об этом заговорили, но различные религиозные и светские зарубежные пропагандистские центры как бы навязывали нам позицию, в которой просматривалась антисоветская, а с нашей точки зрения, даже антипатриотическая тенденция. Мы не могли идти в ногу с этими организациями, с этими людьми. Вот очень наглядный пример. Когда мы готовились к праздиованию тысячелетия Крещения Руси, то мы намеревались включить в программу празднования и канонизацию святых. И за рубежом говорили о канонизации, но не в том духовном смысле, какой она имела на протяжении тысячелетней истории, а в первую очередь спрашивали: будут ли канонизованы новомученики российские, то есть жертвы периода культа личности Сталина и всей советской эпохи, как это сделала зарубежная Русская Церковь. И если бы мы сделали этот шаг, мы практически чисто религиозный акт канонизации превратили бы в политическую акцию, которая не разделялась бы не только атеиста-

ми, она бы и верующими не разделялась, потому что верующие — искренние патриоты своей родины и советской власти. Поэтому нашей задачей было провести канонизацию, но не вкладывать в нее политический смысл. Думаю, что нам это удалось.

А вот теперь, когда очень ясно выражена позиция нашей Церкви, мы приступили к решению этого вопроса. Церковь отдает должное подвигу, различным добродетелям, в том числе и мученичеству. Нельзя без какого-то изучения, без анализа объявить, что все погибшие от руки советской власти в этот период являются святыми. Апостол Павел говорит, что не всякий, кто неправедно мучим, может быть увенчан ореолом святости. Мы должны разобраться, какие были причины ареста, смерти того или иного священнослужителя: был ли он виновен, подтверждают ли это документы или же он был жертвой кампании по борьбе с религией — тогда это невинная жертва. С точки зрения Церкви, это люди святые, невинно пострадавшие. И когда мы получим эти свидетельства, тогда мы будем иметь все основания для канонизации этих лиц.

В конце прошлого, 1988 г. мы дважды на Священном Синоде обсуждали этот вопрос: на заседании 30 ноября, когда еще не принимали никаких решений, и на последней неделе года, когда постановили поручить митрополиту Ростовскому и Новочеркасскому Владимиру, управляющему Московской Патриархии, на следующем заседании Синода представить нам проект состава комиссии, которая будет ответственна в нашей Церкви за сбор материалов, связанных с подготовкой реабилитации репрессированных священнослужителей. Церковь не имеет права реабилитировать, но она передаст собранный материал через Совет по делам религий и через другие инстанции, которые нам будут названы, войдет в контакт с государством и передаст эти материалы тем государственным комиссиям, которые будут заниматься вопросами реабилитации.

— Но я вовсе не уверена, что юридически возможно добиться реабилитации всех безвинно осужденных, хотя бы потому, что, вероятно, множество документов утеряно или не существует, особенно довоенных. В то же время Церковь многие имена сохранила, хотя и невозможно теперь найти никаких документов ни об аресте этих людей, ни об их гибели. Как быть в таких случаях?

— Здесь нужно разделять два вопроса: с одной стороны, изучение всех обстоятельств гибели человека, с другой — его канонизация: не всякий реабилитированный должен быть канонизирован. Церковь должна к каждому подойти индивидуально. Безусловно, нельзя приступать к канонизации, пока не изучены государственные документы, пока нет акта о виновности или невиновности репрессированного. Но даже еще до создания комиссии мне стало известно, что по инициативе родственников был реабилитирован митрополит Серафим Чичагов и другие.

А вот почему Церковь одновременно с обществом не делала все, что делало общество? Ну, я думаю, Церковь в этом отношении проявляла духовную мудрость. У Церкви тысячелетний опыт, и Церковь не собирается прекратить свое существование в ближайшие годы. Христос Спаситель, Божественный глава Церкви, сказал, что Церковь пребудет на земле до скончания веков. Поэтому мы хотя и мыслим временными категориями, но не стремимся быть в вихре жизни, мы как бы немного надвременно действуем, как бы немного стараемся подняться над человеческими страстями, и в первую очередь мы должны нести мир душевный людям, должны внести спокойствие и умиротворение в души людей, а не быть одной из мирских светских организаций и бросаться из одной крайности в другую. У нас свой путь, который указан нам Христом, и, хотя являемся немощными и грешными людьми, мы стремимся идти путем Христовым.

— *Владыко, как бы Вы ответили на вопрос, волнующий сегодня многих людей, о всех тех мировых природных катаклизмах, которые происходят?*

— Ну, я думаю, что не надо священнослужителей рассматривать как оракулов, не нужно ответы священнослужителей рассматривать как ответ с неба, как ответ Бога. Бог оставил нам Свое учение, Свое Слово, которое запечатлено и в Евангелии и во всей Библии, то есть с периода Ветхого Завета и до Нового Завета. Люди должны стремиться с верой в промысел Божий вновь задуматься о тех заповедях и тех Божиих предупреждениях, которые заключены в Священном Писании.

При внимательном или даже поверхностном чтении книг ветхозаветных пророков мы видим, что если люди, предававшиеся греху и пороку, внимали предупреждениям пророков и оставляли свои злые дела, Бог не исполнял пророчеств, предсказывавших наказания. Я бы, не стремясь объяснить, что происходит, обратился бы с призывом к людям подумать о смысле жизни. И даже не с точки зрения верующего человека — у вас аудитория читающая, слушающая шире, — но я бы с общечеловеческих позиций подошел: какова цена тем порокам, тем грехам, которым мы часто преданны, которыми мы увлечены? Проходят годы, и мы смотрим на это как на бесцельно прожитые годы, мы видим всю ничтожность того, что нам казалось привлекательным. Я вспоминаю слова одного из церковных песнетворцев, которые произносятся у нас на первой неделе Великого поста, где говорится о том, что грех влечет нас к себе и кажется сладок для нас, но когда мы его совершаем, то мы всегда, неизменно ощущаем в себе одну горечь.

И грех в сердце человека, вражда между близкими, между народами могут ведь рождать только зло и страдание, и, напротив, когда из сердца человеческого источается добро, любовь, братолюбие, мы чувствуем себя очень счастливыми людьми, потому что выход из любой тьмы греховной в вере в заповеди Божии, в милость Божию, Его всепрощение. И поэтому, в каком бы порой греховном состоянии мы

ни находились, не приходим от этого в отчаяние. Мы можем поднять свой взор к небу, к Богу, потому что мы знаем, что Бог милосерден и он может простить кающегося, он может дать радость начать новую жизнь, как бы с нуля начать, и творить добро, милосердие и сострадание к ближнему.

— *Владыко, а как избежать столь характерных для нашего времени суеверий?*

— Будем откровенны: наше общество может быть суеверным из-за непросвещенности. Порой, когда говорят о новом законодательстве, о свободе совести, в первую очередь говорят: а будет ли разрешено религиозное обучение детей? Да, это очень важно. Но для меня, например, ясно, что и взрослое поколение людей требует катехизации, уроков Закона Божьего. И с моей точки зрения, с суеверием — я употребляю такое мирское слово — можно бороться только через просвещение. Поскольку суеверие появляется на религиозной почве, то с ним бороться, преодолевать его можно только через церковное религиозное просвещение.

Я больше общаюсь с церковным миром и не хочу давать оценку духовному состоянию людей неверующих, но у меня очень много друзей среди нерелигиозного мира. Среди них я встречался со многими добрыми, чистыми, хорошими людьми, поэтому я не хотел бы делить людей на верующих и неверующих. А в каждом человеке заложено добро, и в каждом человеке, признает он это или нет, есть бессмертная душа.

Беседу вела Анна Мигуля

Беседа с Кириллом, архиепископом Смоленским и Вяземским

— Владыко, как Вы понимаете перестройку, какой смысл христианин вкладывает в это понятие?

— Важность перестройки видится мне прежде всего в том, что в центре ее находится человек. Перестройка является этической концепцией, поскольку она провозглашает приоритет общечеловеческих ценностей и предполагает отказ от неправды в прошлом и настоящем. В нашей стране уже предпринимались попытки экономических реформ, однако они не увенчались успехом, потому что игнорировали человека. Общество не откликнулось на эти реформы. Мои надежды связаны с успехом перестройки, но успех этот будет зависеть от того, насколько люди действительно будут вовлечены в процессы перемен.

— Гласность стала одним из главных достижений перестройки. О ней сейчас идет много споров. Какова Ваша позиция в этих спорах?

— Без гласности не может быть демократизации. Гласность дает единственную возможность приобщиться к коллективной мудрости. Невозможно написать научную статью или монографию, не обработав существующую библиографию, т.е. не познакомившись со всеми мнениями, сколь бы различными они ни были.

Анализ существующих точек зрения есть путь, ведущий исследователя к достоверным выводам. То же самое и в общественной жизни. Движение вперед может быть разумным и последовательным только на основании рекомендаций, сделанных с учетом всех представленных мнений. Совершенно очевидно, что гласность — это не вседозволенность. Современный этап жизни накладывает на нас особую ответственность. Всем нам необходимо хранить чувство правды и требовать от себя и от других право на правду. За словом должны стоять личная мысль, характер, искренняя убежденность, чувство собственного достоинства. Человек должен иметь нравственное право на те слова, которые он произносит. Существует понятие «нецензурная брань». Очевидно, что речь здесь идет не о цензуре как охранительном государственном учреждении, а о цензуре совести, способной отделять приличное от неприличного, здоровое от

иездорового. Очень важио, чтобы гласность в иашей стране была подчинена этой цензуре совести. Речь ие идет о создании формальиого охранительного учреждения, которое осуществляло бы эту цензуру. Речь идет о том, чтобы в стране был создан духовно-нравственный климат, удерживающий гласность в определенных границах, которые помогли бы нашему народу сохранить и укрепить присущие ему иравственные принцнпы.

— Важнейшим завоеванием перестройки является демократизация. Только что прошли первые за многие годы выборы, на которых у людей действительно было право выбора. Как Вы с православных позиций оцениваете демократизацию советского общества?

— Государство является демократическим постольку, поскольку оио черпает из народа свои лучшие силы и привлекает его к верному участию в своем строительстве. Это означает, что должен происходить постоянный отбор этих лучших сил н народ должеи творчески строить свою государственность. Не следует думать, что способ отбора лучших сил раз н навсегда найдеи и будет применим во всех страиах и у всех народов. Каждый народ в каждую эпоху своей жизни должен находить тот способ, который ему наиболее подходит и в данный момент наиболее целесообразен. Всякое механическое заимствоваиие и подражание может привести к сомнительным или отрицательным результатам. Ткань государствениого бытия слагается из органической жизни всех граждан. Мнение, будто государствеиный интерес состоит из суммы частных интересов, представляется мне уязвимым. Государственное дело начинается там, где жнвет общее, то есть то, что всем важно и всех объедиияет. У нашей страны не было опыта демократической жизни, н было бы удивительно, если бы процесс демократизации развивался гладко и соответствовал в полной мере провозглашенному курсу. Издержкн здесь объяснимы и закономерны. Сегодня важио, чтобы этот процесс не остановился и способствовал не разделенню, но консолидацни общества. Для этого общество должно обладать достаточной политической зрелостью, чувством ответственности и обладать культурой дискусснн. Последнее на нынешнем этапе особеино важно. Подлинная культура дискусснн не может существовать без уважения к человеческой личности. Слишком долго в нашем обществе подчеркивался приоритет коллективных прав над правами личиости. Слншком долго национальное или религиозное меньшинство ие имело возможности быть услышанным. Отсутствие уважения к личности привело к тому, что распространилось и стало законным право сильного, выражавшееся как право большинства. Демократия предполагает возможность для меньшинства быть услышаиным. Поэтому насущиой необходнмостью воспитания для всего общества является уважение к личиости, иному мнению. Взаимное уважение и доверие тесно связано с чувством собственного достоинства и внутреиией свободой, неотделимой от чувства ответственности.

Представители Церкви в Советах получат возможность с точки зрения своей этической платформы комментировать происходящие в стране события, давать оценку законопроектам, выражать свое мнение по вопросам внешней политики. Церковь — не политическая партия, у нее нет политической платформы, она не отражает политических или классовых интересов. Но она свидетельствует о христианских нравственных ценностях, по сути являющихся общечеловеческими. Другого ориентира для представителей Церкви в Советах быть не может. Мне представляется, что как для Советов, так и для всего общества полезно иметь в числе депутатов людей, которые будут говорить с этих этических позиций.

Беседу вел С. Б. Филатов

А. Р. Бессмертный

Национализм и универсализм в русском религиозном сознании

> Все, вступнвшн в жизнь с Богом, уважайте друг друга, и никто не взирай по плоти на своего блнжнего, но всегда любите друг друга во Иисусе Хрнсте. Да не будет между вами ннчего, что могло бы разделить вас.
> *Св. Игнатий Богоносец.*
> *Послание к Магнезийцам. VI*

Из тем земных, хотя и имеющих определенное мистическое обоснование, одной из наиболее тщательно разработанных в Священном Писании является учение о народе (*гр.* «лаос», то есть свои люди, избранный народ) и народах (*гр.* «этни» — иноплеменники, иноязычные, язычники). Учение Иисуса Христа и Его Церкви на этот счет связано с Ветхим Заветом предельно конкретно и лишено каких бы то ни было неясностей и недоговоренностей.

Пятикнижие, т.е. наиболее древняя часть Ветхого Завета, начинает с принципиального провозглашения равенства всех народов, производя их через Сима, Хама и Иафета от единого отца — Ноя. Далее, Пятикнижие утверждает, что всякая избранность начинается с избранности личной (Авель, Енох, Ной). Около четырех тысяч лет назад Бог обращается к человеку с особой целью. Он избирает не просто мудреца, хранящего знание о едином Боге, но такого праведника, от которого должен возникнуть народ, генетически, через узы крови и родства хранящий чистое единобожие, веру в Бога истинного и живого. Таким человеком оказался Авраам из Ура Халдейского, равно именуемый с тех пор «отцом верующих» приверженцами так называемых «авраамических» религий — христианства, мусульманства и иудаизма. После наиболее адекватного ответа Авраама, «который поверил Господу и Он вменил ему это в праведность» (Бытие. 15, 6), Бог несколько раз торжественно возвещает ему, что произведет от него великий народ: «Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря, и благословятся в семени твоем *все народы* земли за то, что ты послушался гласа Моего» (Бытие. 22, 17, 18). Позже Бог почти слово в слово повторяет Свои обетования сыну Авраама Исааку и внуку Иакову, от которого берут начало 12 колен (то есть племен) Израиля.

Почти 600 лет спустя Бог является Моисею в огненном вихре неопалимой купины и, произнеся «Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог

Исаака и Бог Иакова», возлагает на него миссию освобождения израильтян из египетского рабства. После Исхода и странствий в пустыне возле горы Синай совершается торжественная мистерия заключения Завета (т.е. союза) с Богом целого народа: «Если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов: ибо Моя *вся земля*. ...И весь народ отвечал единогласно, говоря: все, что́ сказал Господь, исполним» (Исход. 19, 5, 8). Последний раз Ветхий Завет возобновляется Богом через царя Давида (обещание, что именно из его рода произойдет грядущий Мессия, спаситель всего человечества). Ветхозаветные пророки разрабатывают дальнейшее учение о народе Божием. Исайя, резко обличая соплеменников за грехи и призывая их «ходить в свете Господнем», в пророческом видении передает слова Бога: «Гора дома Господня будет поставлена во главу гор, и потекут к ней *все народы*. И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню, в дом Бога Иаковлева, и научит Он нас Своим путям, и будем ходить по стезям Его» (Исайя. 2, 2, 3). В этом случае слово «народ» определяется уже через греческое «этни» (*евр.* «гойим»).

Соблазн национализма существовал всегда, его отзвуки мы видим у Второисайи (Исайя. 52, 1; 60, 12). Иеремия и Иезекииль изживают его и прямо грозят Израилю гневом Божиим за неправду, нечистоты и беззакония. В позднейший период национального возрождения и расцвета в Израиле начинает преобладать осмысление избранности как некой привилегии, что дало повод Иоанну Крестителю упрекнуть благочестивых иудеев в национальной гордыне. Судя по евангельским текстам, эта критика многими была принята; Иоанна даже стали считать Мессией (т.е. помазанником, *гр.* «Христос»).

Итак, уже у пророков идея особой избранности Израиля начинает уступать место идее о неком Новом Израиле, не кровно, но духовно охватывающем все народы, расы и племена. Иисус Христос, провозгласивший Новый Завет со всем человечеством, и основывает этот Новый Израиль, т.е. Церковь. Отныне все народы земли, откликнувшиеся на евангельский призыв, объявляются единым народом Божиим, «народом особенным» (Послание к Титу. 2, 14), и Иисус претерпевает крестные муки не только за иудеев, «но для того, чтобы и рассеянных детей Божиих собрать воедино» (Евангелие от Иоанна. 11, 52). Евангелист Матфей подчеркивает, что Иисус начал Свою проповедь в полуязыческой Галилее, среди народа, «сидящего во тьме» (Евангелие от Матфея. 4, 15, 16). Встреча (*церковносл.* «Сретение») Ветхого и Нового Заветов осуществляется через старца Симеона, принявшего младенца Иисуса в храме и назвавшего Его «светом во откровение *язычникам* (курсив мой. — *А.Б.*) и славой народа Израиля». Его благодарственная молитва до наших дней повторяется в церквах во время вечерни. Кульминацией Евангелия от Марка, писавшего для римлян, является исповедание веры *рим-*

ского центуриона у креста: «... Истинно Человек сей был Сын Божий» (Евангелие от Марка. 15, 39).

Отныне все народы, «облекшиеся во Христа», становятся духовными наследниками Авраама, так как для Сына Божия «нет уже ни иудея, ни язычника». Св. Ириней Лионский, крупнейший христианский богослов II в., говорил, что «Церковь — это семя Авраамово».

Три первых Евангелия заканчиваются, по сути, одним и тем же призывом Христа: «...Идите, научите *все народы* (курсив мой. — *А.Б.*), крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам...» (Евангелие от Матфея. 28, 19). В апокалипсических видениях апостола Иоанна, завершающих Священное Писание, торжественно возвещается высшая мистическая избранность каждого народа без исключения: «Взглянул я, и вот, великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из *всех* (курсив мой. — *А.Б.*) племен, и колен, и народов, и язы́ков стояло пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих. И восклицали громким голосом, говоря: спасение Богу нашему, сидящему на престоле, и Агнцу!» (Апокалипсис. 7, 9, 10).

Православие и Русь

Сегодня многие говорят и пишут, что православие есть стержень формирования русской культуры и русской нации в целом. И это высказывание верно, потому что католические и протестантские влияния на нашу культуру и духовность осуществлялись большей частью опосредованно, т.е. через то же русское православие.

Греко-византийское православие явилось, по сути, основой развития всей нашей цивилизации: литературы, искусства, этики, хозяйственной жизни, правосознания и государственности. Развитые формы общественной жизни и экономических отношений существовали у восточных славян и до христианизации, даже до призвания варягов и самого возникновения общего этнонома «Русь». Вместе с греческой верой на Русь приходят некоторые основы правового государства, церковно-канонического права, семьи и школьного образования, понятие социального обеспечения (больницы, приюты и странноприимные дома при храмах и монастырях), новые торговые отношения (законы против ростовщичества); происходит быстрая отмена бытовавших форм рабства. Расцветает самобытная архитектура, создаются уникальные школы иконописи и церковного пения, возникает великая литература, приобретающая в петербургский период вместе с философией и богословием мировое значение. Иначе говоря, византийская культура и цивилизация не механически «пересаживаются» на нашу почву, но воспринимаются и развиваются творчески; по сути дела, Крещение Руси способствовало мощному взрыву общерусского

иациональиого самосознания. Из коиглomерата племен Русь впервые становится европейской державой, история ее киевского периода — иеотъемлемая часть общеевропейского историческогo процесса. Народ обрел цельиость и едииство в церковио-православном самосозиании. Принятие Русью Завета с Богом было духовным рождением целого народа, а со временем и зиачительной группы иародов, сформировавшихся иа осиове древнерусского этноса или просвещенных русскими православными миссиями.

Православие приiесло Руси и уже сложившуюся имперскую идеологию, ио усвоившая ее Русь отдавала себе отчет, что лишь занимает равиочестное место в общехристианской симфоиии государств, так как избраиы и призваны Богом все племеиа земные. Наиболее четко и ярко эта идея принятия христианства как иудео-эллинского наследия сформулирована будущим киевским митрополитом Иларионом в «Слове о Законе и Благодати» (1049 г.). Иларион, первый русский по происхождеиию митрополит, формулирует свое понятие истории: история есть поступательное движение *всех* народов ко Христу.

Для христиан, для Церкви история христоцеитрична — вот почему формула «православие есть стержеиь русской культуры и нации» истинна лишь тогда, когда ее сторонники не будут забывать о Том, Кто есть стержеиь православия, — об Иисусе Христе, Чья радостиая и благая весть о спасеинн каждого через жертвеиную любовь только и может быть средоточием культуры и духовности всякой христианской нации. Если такового сознания нет, если в чьем бы то ни было личном или коллективном подходе к православию отсутствует живой Христос, то перед иами очередное использование христиаиства в виде идеологии, очередная мертвая схема, что является не просто подмеиой, но прямым извращеиием евангельского учения. Необходимо помнить, что религия и идеология суть разиые формы общественного сознания, смешивать их было бы грубейшей ошибкой и для ученого, и для политика. Величайший из русских святых XVIII в. святитель Тихон Задонский писал об этом: «Святое Писание дано иам от Бога ради иашего спасения и прославления имени Божия: ради того должно его читать, и поучатися, и внимать. А когда ради православия нашего читаем и тщимся его знать, то оно ие токмо не в пользу, ио во вред будет нам»[1].

Будучи наряду с католичеством древнейшим исповеданием христианства, православие (*гр.* «ортодоксия», досл.: «правоверие») усваивает себе это иаименование относительно «неправославия», или антиникейства, т.е. всех противников постановлений I Вселенского Собора (Никейского). «Правоверие», таким образом, не означает провозглашения иекой исключительной праведности в деле личного и соборного спасения. Тем более было бы извращением и кощунством сводить смысл православия к «едииственно верной» форме обрядовой практики (*гр.* «ортопраксия»), что отражено в народной

этимологии: православные — это те, кто «правильно славит» Бога. Смысл термина конкретен; на деле православный значит «неарианин», и не более того, т.е. именование соотносится с конкретной тринитарно-христологической ересью IV в., возникшей в Александрии и охватившей прежде всего восточные провинции Римской империи. Именно поэтому восточные церкви, принявшие на себя основное бремя сложных догматических споров, и стали называть себя ортодоксальными.

Православными именуют себя и отколовшиеся от единства Греко-римской Церкви неарианские древневосточные церкви, традиционно именуемые «дохалкидонскими», т.е. отошедшими после IV Вселенского Собора (Халкидонского) в V в. (армянская, коптская, якобитская, эфиопская). Православные веруют «во единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь». «Соборная» (*гр.* «кафоликос»; *латинизир.* «католикос») Православная Церковь часто именует себя «греко-кафолической» в отличие от римско-католического латинства. Этот термин закрепился преимущественно за Римом, вынужденным в те же века прежде всего подчеркивать свою вселенскость (один из аспектов понятия «соборность») перед лицом наводнявших Запад бесчисленных варварских племен.

Экскурс в историю терминов необходим для того, чтобы понять и помнить: сказать «православие» не значит автоматически разъяснить суть вероисповедания. Собственно греко-православие, обладающее общим канонико-догматическим единством, опирается на различные национальные традиции и может быть византийским, элладским (т.е. новогреческим), сирийским, египетским, палестинским, кипрским, болгарским, сербским, грузинским, японским и т.д.

Неоднородно и само русское православие. Во-первых, к Русской Православной Церкви принадлежат не только восточные славяне, но и многие финно-угорские, тюркские, сибирские племена и народы, молдаване, осетины, значительная часть бурят. Во-вторых, русское православие, сохраняя соборную целостность и догматическое единство, канонически существует сегодня не менее чем в шести юрисдикциях*.

И последнее, что нужно отметить: как Тело Христово наша Церковь оставалась и остается равнозначной себе самой, но в социально-историческом бытии ее случались периоды мертвящего формализма, официозной казенщины или мелочного законничества, когда подлинная и животворящая духовность оставалась как бы «под спудом», хотя и обусловливала религиозное возрождение последующих поколений. Поэтому, в очередной раз обращаясь к пра-

---

*Если учитывать русскоправославные приходы Константинопольской и Американской автокефалий и Украинскую Православную Церковь в эмиграции, почти никем не признаваемую, но все же живую и осознающую себя такой же наследницей свв. Ольги и Владимира.

вославию как живому и неиссякаемому источнику национального бытия, необходимо четко осознавать, какое именно русское православие было и должно оставаться основой и стержнем национальной культуры; не что́ именно из православия необходимо взять за образец (православная традиция целостна и нерасчленима), но *какое* православие животворило и животворит русскую землю — православие живое, динамическое, строго следующее своей церковной традиции и в то же время не боящееся внутренней свободы верующего, открытости к инославию на уровне диалога в братской любви, универсальное, вселенское, не страшащееся никаких острых вопросов современности, или же православие формы и пассивного охранительства, изоляционистское, религия «типиконщины», золоченых риз и пренебрежения к миру?

От царственного священства к священному царству

Ясное, исполненное предельной любви и терпимости учение Иисуса Христа и святых апостолов о единстве всех народов с их самобытными традициями и сохраняющимся своеобразием внутри вселенской Церкви было очевидно для наших ранних богословов и православных писателей, таких, как митрополит Иларион Киевский, Кирилл Туровский, игумен Даниил или великий князь Владимир Мономах. Династические связи киевских князей с западноевропейскими правящими фамилиями широкоизвестны. В Киеве, Переяславле, Смоленске, Новгороде и других городах существовали не только латинские приходы, но и большие иудейские и армянские общины. Митрополит Климент Смолятич, охарактеризованный в летописи как «книжник и философ», не считал зазорным ссылаться на «язычников» Гомера, Платона и Аристотеля. В Киеве весьма почитались мощи св. Климента, папы Римского; некоторые черты жития канонизированного в Новгороде Антония Римлянина дают возможность предполагать в нем миссионера из Ирландии. Чисто западным заимствованием (видимо, через то же самое ирландское посредничество) стали на Руси колокола, отсутствовавшие в византийской традиции. Почитание одного из любимейших на Руси святых — Николая Чудотворца, чьи мощи уже тогда находились в итальянском городе Бари, — также продукт западного влияния*.

Рим и в особенности Иерусалим как священные города вызывали у русских православных христиан живейший интерес, что отражено в известном «Хождении» игумена Даниила, где описывается его паломничество в Святую Землю, принадлежавшую в это время (1106 г.) ос-

*В Киево-Печерском патерике (XIII в.) в повествовании о Моисее Угрине, отказывающемся вступить в брак с польской красавицей, мы не находим среди его возражений ни малейшего намека на католическое вероисповедание польки.

иованиому крестоносцами латинскому Иерусалимскому королевству. Игумен возжигает у Гроба Господня лампаду «от всей земли Русской», ощущая себя в Иерусалиме посланцем всей Руси. Он особо подчеркивает, что почет, оказанный ему лично королем Балдуином I, был данью уважения к Русской Церкви. Мы не находим у Даниила духа конфронтации и вражды относительно латинян, при этом следует учесть, что до нас дошло свыше сотни списков «Хождения», что свидетельствует о широчайшей популярности сочинения игумена Даниила среди читающей русской публики.

Наконец, тот факт, что св. апостол Андрей Первозванный считался покровителем России и Шотландии, лишний раз подтверждает наличие связей Руси с Британскими островами. Это кажется тем более убедительным, что ирландское христианство того времени, будучи в высшей степени книжным и активно миссионерским, испытывало в то же время значительное влияние греческой традиции, а связи Руси с северным латинством могли легко осуществляться через варяжских родственников киевлян. Трагический и противоречащий канонам раскол между Римом и Константинополем (1054 г.) поначалу мало повлиял на русское православное сознание, он был важен главным образом для архиереев-греков*.

Два события надолго определили взаимную неприязнь между католиками и православными, окончательно переведя ее на политические «рельсы»: приведший к разгрому и разграблению крестоносцами Константинополя в 1204 г. четвертый крестовый поход и последующая попытка Рима навязать византийцам унию во время II Лионского Собора (1274 г.).

Тем не менее общий дух Русского Православия вплоть до XIV в. отличался значительным универсализмом. Первомучениками российскими стали варягоруссы Феодор и Иоанн, среди храмостроителей Владимиро-Суздальской Руси встречались зодчие с Запада, всерьез обдумывал идею союза с Римом князь Даниил Галицкий, а Новгородская и Псковская республики, активно участвовавшие в Ганзейском союзе, еще в XV в. не исключали возможности подчиниться Литве, чтобы избежать растущего московского цезарепапизма. Ощущение христианского универсализма во время татаро-монгольского погрома становится глубже и острей. Блистательный оратор и тонкий духовидец епископ Серапион Владимирский в своих «Словах» и «Поучении» не столько сокрушается о разорении земли или жестокости захватчиков, сколько объясняет причины этих бед грехами своих соплеменников. «Бог всеми народами познан был; и учили нас беспрестанно, а мы

*В этом смысле наиболее показательны своим антиримским настроением «Ответы Кирику Новгородцу» архиепископа Нифонта Новгородского, грека по происхождению (XII в.). С другой стороны, строго отстаивает чистоту греко-православной веры в своих словах и поучениях св. Феодосий Печерский, хотя авторство именно этих его текстов до сих пор подвергается сомнению некоторыми исследователями.

все равно беззаконий держимся! — восклицает епископ. — Не послушали мы Евангелия, не послушали апостола... Да не навлечем на себя еще больший гнев Господень, не наведем казни больше прежней! Недолго Он еще будет ждать нашего покаяния, нашего обращения... Если отстанем от сквернословия, лжи, клеветы, проклятий, доносов и других сатанинских деяний, если в этом переменимся, — то верно знаю, что сподобимся благ не только в этой жизни... Доколе не отступим от грехов наших? Пощадим же и себя, и детей своих! Много сказал я вам, братья и дети мои, но вижу: мало приемлете, прислушиваясь к наставлению моему, а многие из вас не относят его к себе и дремлют, как будто бессмертные они!»[2]

«В ничтожестве оставшись, великими себя считаем, — продолжает Серапион. — Поэтому не кончается злое мучение наше: зависть умножилась, и вражда поборола нас, тщеславие мутит разум наш, ненависть к ближним вселилась в сердца наши... Что же следует нам сделать, чтобы прекратились беды, которые мучат нас?.. Любить друг друга, милость иметь ко всякому человеку, любить ближнего своего, как себя». Читая эти строки, невольно начинаешь думать, что епископ Серапион через века и эпохи адресует их не только людям 30-х годов нашего столетия, но и нам, сегодняшним.

Серапион категорически отказывается видеть в постигших его землю бедствиях происки каких-либо внутренних или внешних «тайных врагов»: «А ныне же по 3 года хлеб не родится не только на Руси, но и у латинян. Волхвы ль так устроили? А не Бог ли управляет Своим творением как хочет, наказывая нас за грехи?.. Когда Бог попускает, бесы действуют, попускает же Бог тем, кто их боится, а если кто веру твердую держит к Богу, с тем чароден ничего сделать не могут. Скорблю я о вашем безумстве, умоляю вас, отступитесь от дел неверных!.. Покайтесь в прежних безумствах и не будьте впредь, как тростник, ветром колеблемый. Но если услышите какие-либо басни людские, к божественным книгам устремитесь, чтобы враг ваш, дьявол, увидев ваш разум и душевную крепость, отошел, посрамленный, не смог принудить вас ко греху. Хочу увидеть вас с великим желанием идущими в церковь и благоговейно стоящих!»

Психологи знают, сколь склонны люди обвинять в своих бедах кого угодно, только не себя. Этот перенос собственного внутреннего зла на чародеев, тайных диверсантов и вредителей, агентов «зарубежных спецслужб» или «сионских мудрецов» сегодня вновь возрождается в нашем обществе — неужели мы так и не научились логике и душевной крепости, мужеству любви и созидания, неужели опять погрязнем в ненависти, зависти, злобе и инфантильных страхах?

Св. апостол Петр, характеризуя новозаветный народ Божий, т.е. христиан из любых племен и земель, говорит: «Вы — род избранный, царственное священство, народ святый, люди, *взятые* в удел,

дабы возвещать совершеиства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет, некогда ие иарод, а ныне иарод Божнй, *некогда* иепомилоааиные, а ныие помилованы» (Первое послание Петра. 2, 9, 10). Все эти слова полностью относятся к русскому народу, ко всякому народу России. Нация не есть просто народ или племя, ие есть раса, она не определяется ни по цвету кожи, ни по химическому составу крови. Нация, в особенности строящая свое бытие иа подлиипо иравственной осиове — а мир не зиает более возвышенного и прекрасного учеиия, чем евангельская Благая Весть, — есть иечто гораздо более высокое, духовиое, на много порядков превосходящее всякую мистику «крови и почвы», всякое законничество, всякий примнтивный детерминизм — иными словами, все то, что давно уже является архаичными пережитками ветхозаветного миросозерцания.

Доказательства тому мы видим в историн многих хрнстианских народов; стаиовлеине российского иационального типа здесь не исключенне, хотя в своем роде остается историческн уникальным. Пестрая этнографическая масса великой Восточио-Европейской равнины, состоящая нз восточиославянского большинства, варягов, греков, половцев, различных финноязычиых племен («затерялась Русь в Мордве и Чуди», как сказано у С. Есенина), позднее из обрусевшнх литовцев, поляков, татар, евреев, немцев, выварилась в православном котле в едииую нацию. Она переияла вселенское наследие царственной Византин и выпестовала в своем лоие три новоевропейские христиаиские нации (великороссов, украинцев и белорусов), просветила светом Евангелия многие племена и языки... Разве мало нам славы, чтобы мы продолжали тираиить и угрызать друг друга, чтобы даже в конце XX в. иам вновь приходилось выдавливать из себя рабство, инертность и извечную страсть к внутреиним усобицам?

Ответ на это может дать только каждая человеческая личность в отдельности, ответствениая, обладающая достоинством и совестью. Это личностное иачало мы видим на протяжеиии всего универсалистского периода нашей киевской и владимирской истории — в сочинениях Даниила Заточиика н Епифания Премудрого, в миссионерской деятельности св. Стефана Пермского, во всем «золотом веке» русской святости, рожденной осознанием ордынского ига как национальной катастрофы, покаянием и возрождением.

XIV в. иашей истории — это св. Сергий Радоиежский, свв. митрополиты Московские Петр н Алексий, моиахи-отшельники российских лесов — Севериой Фиваиды. Это период второго мощиого взрыва общерусского национального созиания, ие отделимого ни от православия, ни от общеевропейских истоков универсальной христианской духовиости. Сергей Соловьев справедлнво пишет в своей «Истории России», что Куликовская битва была знаком торжества Европы, в чем он и видит всемирно-историческое зиачеиие дела св. Сергия и св. кня-

зя Дмитрия Донского. Это — время созревания национальиой школы живописи, время Феофана Грека и св. Андрея Рублева*.

Деятельность Москвы по собиранию страны была необходима и исторически оправдана перед лицом ордыиской угрозы. Схожие процессы мы видим в тот же период иа противоположной границе Европы, в Испании, где Кастилия в борьбе с маврами постепенно объединяет вокруг себя прочие пиренейские королевства. Московские практицизм и деловитость, далеко ие всегда «чистые на руку», могут быть поняты иа фоне завета великого князя Симеона Гордого блюсти православие и Русь, «чтобы свеча ие угасла».

И в то же время с ростом Москвы увеличивается личиая иесвобода ее подданиых и самого московского православия. Одиой из величайших трагедий иашего православия является тот факт, что имеиио тогда, когда Русь окончательно стаиовится Россией (XV—XVI вв.), Церковь как общественный ииститут окоичательио «иационализируется», порабощается государством и насильственно ограиичивается в социальной сфере законнической и формализованной регламентацией повседиевной жизни. Соблазн независимости, «самодержавства» приводит не только к отказу от христиаиского универсализма; ослабевает понятие личной граждаиской ответственности, равно как и личиого спасения вне ритуализированного уклада. Отдав Москве все свои силы иа дело иациоиального освобождения, Русская Церковь, осмысляя исторические пути России, все больше уклоняется в сторону религии Закона, а никак не Благодати.

Собрав вокруг себя всю Северную и Центральную Русь (византийцы изывали ее «Виешней», или «Великой», т.е. пространной Россией), московские князья стали как бы вождями иации, а Церковь была низведеиа до положеиия официальиой «иациоиальиой религии». Если Испания периода Рекоикисты осознавала свою духовную общность с латииской Европой, то Русь, окруженная государствами чуждой культуры, желавшими и грозившими ассимилировать Московию, иеизбежно шла к идеологии своеобразного московского мессиаиизма. Эти иастроеиия усилились после заключения Флорентийской уиии с Римом в 1439 г. и падеиия Константинополя в 1453 г. Последнее событие было воспринято Русью как наказание за отступничество, хотя большинство греков ие подчиииилось Риму. Правда, нельзя обойти виниманием и то, что известный византийский историк и философ Михаил Пселл еще в XI в. отмечал стремление русских «избавиться от греческой гегемонии». В «Слове о погибели Русской земли» (1238—1246 гг.) автор неожиданно с великодержавных позиций оп-

*Русские мастера работают в Польше, Литве, Швеции (иа острове Готланд, в г. Висбю, до сих пор сохранились новгородские фрески), в Золотой Орде; расцветает не только мастерство живописи, это «богословие в красках», ио и историческое летописаиие, русская кииижиость в целом (целые колоиии переписчиков трудятся в Коистантииополе и в афонских монастырях).

лакивает разоренную нашествиями Батыя Русь, из страха перед которой «литовцы из болот своих на свет не показывались», а «...император царьградский Мануил от страха великие дары посылал, чтобы великий князь Владимир Царьград у него не взял»[3].

Если вдуматься — причем здесь византийский император Мануил I Комнин? К сожалению, пребывание в положении «над Церковью» всевластного монарха, использующего христианство в качестве официальной имперской идеологии, с одной стороны, вызывало зависть у новокрещенных Византией славянских царств (в XIII в. болгарский царь мечтает отвоевать Царьград у латинян и именует себя «царем и автократором болгар и греков», а сербский владыка Стефан Душан в XIV в. венчается на царство в Скопле как «император сербов и греков»), а с другой — оскорбляло чувства «крещеных варваров», к которым Византия относилась свысока, вынуждая их этим уходить в расколы или добиваться самостоятельности, что и сделал в 1458 г. московский митрополит Иона*.

В результате турецкого нашествия Россия осталась единственным независимым православным государством, но оказалась в полной изоляции и одиночестве. Ослабление Литвы, ликвидация последних усобиц, связанных с именем Дмитрия Шемяки (феодальная война второй четверти XV в.), присоединение Новгорода и Вятки, наконец, «Стояние на Угре» (1480 г.), положившее конец ордынскому игу, — все подтверждало одну из теорий византийских историков о странствующем истинном царстве и усиливало русский мессианизм. Русская церковная публицистика исходила еще и из распространенного в то время во всей христианской Европе предчувствия конца света, что на деле оказалось лишь предощущением конца средневековья.

Священноинок Симеон Суздалец в «Повести о Флорентском Соборе» писал, что в «Руси православное христианство боле всех и великий князь (Василий II Темный. — *А.Б.*) — белый царь всея Руси»[4]. Около 1453 г. тверской инок Фома впервые формулирует теорию «Тверь — новый Константинополь». В 1498 г. тайный сторонник новгородско-московской ереси «жидовствующих» митрополит Зосима пишет об Иване III как о новом царе Константине нового града Константинова — Москвы, добавляя, что ныне на смену грекам («первым») приходят русские («последние»). Спиридон-Савва в «Послании о Мономаховом венце» производит Рюриковичей от римского императора Августа, а в начале следующего века создается исполненная особой

*Лишь в 1872 г. патриарх Константинопольский вместе с другими восточными патриархами на специальном Соборе осудит любую православную идеологию, опирающуюся на национальную государственность, подчиняющуюся ей безоговорочно и пестующую идеи национально-церковной исключительности, как ересь филетизма, т.е. дословно «государстволюбия». К этому времени Константинопольская Православная Церковь уже 400 лет пребывала в «турецком пленении».

мессианской мистики «Повесть о новгородском белом клобуке», автор которой Дмитрий Герасимов утверждает, что благодать Святого Духа воссияет только в «третьем Риме», т.е. на Руси, и что все святыни и все христианские царства подчинятся России.

Старец Псковского Елеазарова монастыря Филофей, принадлежащий рационалистической осифлянской традиции, не изобретал ничего нового, но лишь упорядочил идеи, волновавшие русскую мессианскую публицистику своего времени, привел их в стройную систему. Сама по себе теория «Москва — третий Рим», при всей ее очевидной, хотя и исторически обусловленной ошибочности (если понимать ее неверно, т.е. как националистическую), не была бы столь пагубна для нашей церковной и гражданской жизни, если бы тот же тверской инок Фома не выдвинул второй идеи, предельно соблазнительной для церковного сознания, а именно формулы «Русь — новый Израиль». Она извращала все евангельское учение, так как присваивала, по сути, официальное богословское определение универсальной вселенской Церкви одному лишь Русскому Православию. Наложение двух этих теорий породило русско-православный национализм, полностью передавший Церковь во власть нарождающейся формально православной империи умного, лукавого и не совсем психически здорового Ивана Грозного.

Если пафос Филофея не имел не только националистической, но даже и национальной окраски, будучи призывом к высшей и последней ответственности, к широкому миссионерству среди нехристианских народов, а по своей тональности отражал напряженно эсхатологические чаяния, крайне сурово обличая царящую на Руси неправду, то Иван Грозный в своем известном ответе иезуиту Антонию Поссевино однозначно отрекся от всего греческого наследия: «Греки для нас не Евангелие», — а веру христианскую Русь получила не от Царьграда, а непосредственно от апостола Андрея. Предательство «второго Рима» лишило смысла все стройное здание теории о Риме «третьем». Религия идеологизируется, регрессируя к чисто ветхозаветной стадии; в истории России впервые вырабатывается заведомо ложная и лживая идеология и извращенная историософия, манипулирующая фактами исключительно ради собственной выгоды.

Отвергнув глубочайшую православную духовность, восходящую к св. Сергию Радонежскому, Андрею Рублеву и Кириллу Белозерскому (заточение преп. Максима Грека, одного из замечательнейших российских святых XVI в., осуждение и последующая гибель князя-инока Вассиана Патрикеева, ученика покойного Нила Сорского), всевластная империя не могла примириться и с осифлянами, ратовавшими за церковную симфонию с православным царем, но не с тираном. Гибнет обличитель Грозного, глава Русской Церкви митрополит Филипп, зарублен опричниками поддерживавший его епископ Герман

Казанский. Эту традицию продолжил Борис Годунов, отправивший в ссылку критиковавших его митрополита Дионисия и архиепископа Крутицкого Варлаама.

Добившись положения некой «православной экумены» византийского типа, Россия в 1589 г. устанавливает в Москве патриаршество как раз к тому времени, когда Церковь оказывается в полном подчинении у государства. Воспрянувшее ненадолго при патриархе Филарете русское патриаршество теряет свой авторитет вместе с Никоном и вскоре ликвидируется Петром, просуществовав всего 111 лет.

Идеология осифлянства была заведомо обречена, поскольку желала церковно-государственной симфонии, тогда как империя стремилась к неограниченной власти. Последующие имперские притязания на Константинополь имели чисто политическую подоплеку, как некая «мечта о проливах», т.е. военном контроле над входом в Черное море.

Религиозный национализм в обличье московского мессианизма был трагическим, хотя и неизбежным отступлением от евангельского духа; официальная церковность Российского государства в течение последующих трех веков как бы сводится до уровня сакрализации бытового уклада и выполнения формальных правил благочестия. Даже созидание православной семьи понимается как «государево дело» — отсюда «Домострой», ритуализировавший заготовку овощей и фруктов*.

После смерти митрополита Макария и царицы Анастасии Романовой Иван Грозный подчиняет себе Церковь, провозглашая при этом де-факто российский изоляционизм (запрещение боярам «отъезжать», запрет на книгопечатание): всякая боязнь «чужебесия» и влияния из-за рубежа есть проявление инфантильных и невротических фобий любого тоталитарного режима, провозглашающего себя «священным царством».

Живое христианство, подлинная православная церковность не желают принимать мертвечины мумифицированного уклада. Дух универсализма, любви, служения, свободного подвига не иссякает, но принимает иные формы, далекие от официоза. Народная память до сих пор почитает Василия Блаженного, легендарного юродивого, обличений которого якобы боялся сам Иван IV. В нашей Церкви не так

*Во всем этом иногда принято винить «русское варварство», о котором на деле здесь не может быть и речи. Иосиф Волоцкий в своей нетерпимости к еретикам ориентировался на Рим, а его старший современник, печально известный архиепископ Новгородский Геннадий, с восторгом ссылался на инквизицию «шпанского короля, как он свою очистил землю». Учение Волоцкого и его последователей о равенстве царства и священства и обязанности Церкви не подчиняться царю-тирану не имеет никаких аналогий и в византийской традиции и близко идеям Иоанна Солсберийского и Фомы Аквината, а также учению иезуита Хуана Марианы (XVI в.) и современных ему протестантствующих публицистов Жана Буше, Уильяма Барклая, Джорджа Бьюкенена, Юниуса Брута и др. Осифлянство по многим своим параметрам можно было бы считать формой «протозападничества».

много канонизированных женщин, но именно на этот период приходится жизнь и деятельность св. Юлиании Лазаревской, творившей в Муроме чудеса христианского милосердия, при том что сама она жила впроголодь, так как все свое имущество раздала нуждающимся. XVI—XVII вв. — это эпоха массового бегства подвижников благочестия из удушливого климата «московского мессианизма», это — созидание Святой Руси в заволжских, вологодских, поморских лесах, это — время расцвета северного монашества, проповеди язычникам, возникновения казачьей вольницы. Странствующие святые отшельники, основатели новых обителей, такие, как свв. Александр Свирский, Антоний Сийский, Нил Столбенский и др., одухотворяют и «окультуривают» дикие и суровые края, оставаясь верными тому «царственному священству», о котором говорил апостол Петр и которое так раздражало царя Петра I, назвавшего именем первоапостола свою новую столицу на Неве.

Парадоксы просвещенного абсолютизма

Открытость Западу, начавшаяся при царе Алексее Михайловиче, принесла России множество положительных ценностей, как материальных, так и духовных. К сожалению, форма усвоения западной цивилизации Россией была, мягко говоря, далека от совершенства. По контрасту с двухвековым изоляционизмом России яркий и сложный мир западноевропейских столиц, с их академиями, университетами, фабриками и судоверфями, поражал воображение правящей элиты и вызывал отталкивание от застывшего старомосковского быта.

Необходимость реформ и оздоровления общественной атмосферы была очевидна, но при абсолютной и бесконтрольной власти меньшинства в государстве царят и творятся многочисленные и трудноправимые глупости. Под боком у Петра активно работает уникальный для рубежа веков церковный и общественный деятель Даниил Саввич Туптало (будущий св. митрополит Дмитрий Ростовский), писатель, публицист, апологет, ученый, человек открытый и живой. Как представитель киевского православия периода «украинского барокко», святитель Дмитрий гораздо более ориентирован на универсализм и не приемлет окостеневших церковных форм. Составитель своего рода «всеправославной энциклопедии»*, он, кажется, самый подходящий сотрудник царя в деле просвещения. Но его школу закрывают, святитель вынужден давать объяснения своим якобы «прокатолическим воззрениям», уже немолодого его ссылают в Сибирь и возвращают оттуда с подорванным здоровьем за несколько лет

*Так называемые Большие Четьи-Минеи, собрание житий святых.

до смерти — Петр не желает иметь неподконтрольных и самостоятельных церковных деятелей.

Насильственная и поверхностная европеизация — такова главная отличительная черта «века Просвещения» в России, с его релятивизмом, доходящим до атеизма, «вольтерьянством» и «фармазонством», с его агрессивной секуляризаторской политикой в отношении Церкви и низведением последней на уровень одного из государственных департаментов. Россия все больше приводится в соответствие с западными внешними нормами цивилизации, но какими методами? Переписка государыни с «Вольтером и Дедеротом» не мешает закрепощению украинского крестьянства, с одной стороны, и с другой — позволяет ей объявить себя «главой Церкви». Причудливо «пересаживается» в русскую почву западная веротерпимость; печатаются лютеранские и кальвинистские катехизисы (что само по себе и неплохо для развития сравнительного богословия), но апологетическую книгу митрополита Стефана Яворского «Камень веры» царь запретил «из соображений веротерпимости», так как в ней содержалась полемика с протестантами, а те могут обидеться... При Петре был введен штраф за подачу милостыни (от 5 до 10 руб.) и телесные наказания с последующим вырезанием ноздрей и ссылкой на галеры «за разглашение видений и чудес». В 1723 г. выходит указ никого не постригать в монахи, так что к 1740 г. русское монашество состояло из дряхлых стариков, а основатель *старчества* преподобный Паисий Величковский был вынужден эмигрировать в Молдавию. К тому же в монастырях был введен запрет на бумагу и чернила — чтобы лишить их значения традиционных центров книжности и учености. Был наложен и запрет на хождение по улицам с иконой и святой водой (почти по законодательству 1929 г.)! В то же время возникает ханжеский правительственный запрет православным переходить в иные вероисповедания.

Во времена бироновщины сотни священнослужителей были расстрижены, наказаны плетьми и сосланы, так же поступали и с протестующими епископами, а таковых было немало. 6557 священников было отдано в солдаты, вследствие чего в одних только четырех северных епархиях без духовенства и причта осталось 182 церкви. Св. Тихон Задонский, яркий представитель как раз православного универсализма, миссионер и духовный писатель, всю жизнь был гоним. Расправа Екатерины II с обличавшим ее митрополитом Арсением Мацеевичем, замученным в тюрьме, была столь жестока, что надолго отбила охоту у русских иерархов критиковать верховную власть.

Ослабляя Православие, унижая его, правительство способствовало этим росту национально-мессианских настроений, враждебного отношения народа к западному миру, что приводило к стихийным

религиозным движеииям, чаще всего под девизом «старой веры». Православиая лнтература почтн ие нздавалась, зато государство дало прочиую централнзоваиную оргаиизацию ламанстам (в 1764—1775 гг.), освободив всех лам от податей и подчииив нх главному ламе, а также мусульмаиам, создав к коицу века три центра во главе с муфтиямн (Крым, Уфа и Казаиь) н отпечатав Коран тиражом 3 тыс. экземпляров, раздаваемых бесплатно. С точки зреиия веротерпимости это иельзя ие приветствовать, ио делалось это в ущерб элементарным свободам православиых. Постояино действующая с 1802 г. казаиская тнпографня обеспечивала мусульманской литературой все татарские селения, началась исламская проповедь среди крещеиых татар. Впрочем, в это время были послаблеиия и для православиых: в 1801 г. было освобождено от телесных наказаний белое духовеиство, в 1804-м — иеромонахи, а в 1812 г. — остальные моиашествующие.

Некоторые шаги, благотвориые для Католической Церкви, предпринятые Павлом I и Александром I, ие могли способствовать оздоровлеиию Православной Церквн и лишь усиливали ее враждебность католичеству. Павел прнютил у себя мальтийских рыцарей, сделавшись велнким магистром их ордеиа; ои был готов предоставить у себя убежище папе Римскому, престолу которого угрожала революциоииая Франция. С 1773 по 1814 г. папа официальио распустил иезуитскнй ордеи, одиако Россия не стала изгоиять иезуитов со своей территории, чем обеспечила нм возможиость дождаться офнциальиой легализации; в этот период едииствеиной страиой, где легальио существовали иезуиты, оставалась нмеино Россия. К сожаленню, все эти акты ие носили характера братской помощи со стороиы русского православия, но оставались моиаршимн капризамн, едва ли способствовавшимн умножению любви между православиыми и католикамн в России.

Результатом описаниого явилось массовое обинщание духовеиства, падеиие церковиого образоваиия н превращеиие духовеиства в замкиутую касту. В течение почти всего XIX в. сельский священиик оставался «пахарем в рясе» и продолжал нестн обязанности служилого сословия, когда уже ие только дворяиство, но и разночиииая интеллигеиция имели существеиные социальио-экоиомические привилегии[5]. Положеиие духовенства в городах было лучше, ио ведь именио сельскне батюшкн блнже всего стояли к крестьянству н делу его просвещення, которое не моглн адекватно осуществлять отиюдь ие по вине Церкви. Следует добавнть: в течеиие почти всего XVIII в. всех наиболее способных кандидатов в священиикн государство намерено направляло только иа светскую службу, а в следующем веке, не заботясь о матернальном положеннн сельского прнходского духовеиства, одиовремеино пыталось превратить его представителей в своих полицейских осведомителей.

Но ианболее иелепым и противоречивым во всем духе иашего «просветительского» века было насаждение какого-то причудливого «двоемыслия» в общественном сознаиии. Внешний униерсализм светской власти — и преиебреженне к собствеиной иародности, культуре и духовности, изиачально нсключающее дух *реального* христиаиского универсализма. Распростраиение идей Гоббса, Гроция, Руссо, т.е. мыслителей, способствующих демократизации общественного сознания и ниститутов, — и практический автократизм (вспомним судьбу Радищева). Насаждение латинского языка в духовных школах — н повторение задов латинского богословствоваиня, игнорирование элементариых реалий церковнославянской приходской практики, иезнаине традиций греческой учености.

Могло ли способствовать иасильствеииое, поверхиостиое и иеграмотное «просвещеичество» реальиому приобщению нации к плодам западной цивилизацин и здорового свободомыслия? На этом фоие остается скорее удивляться тому, насколько силеи оставался дух христиаиского и православиого универсализма в нашей Церкви — хотя и у меньшиииства ее представителей*.

XVIII в. — эта попытка своего рода внешией реформации Русской Церкви, безграмотной и сомнительной по существу, — кончается мощным и глубоким возрождением русского монашества и приводит к подъему духовной жизни. Все, что было отрицательиого в этот период, разбивается о велнкую духоносную фигуру св. Серафима Саровского, сокровенио и благодатио просиявшего иа рубеже двух веков и глубинио повлиявшего на все стороиы русской религиозности как предыдущего, так и последующего периодов.

Возрождение православного универсализма

Социальиые потрясення, вызванные Фраицузской революцией и войнами, развязанными имперскими притязаниями Наполеоиа, общая иеудача половинчатого российского просвещеичества XVIII в. привели к разочарованню образованных кругов России в принципах одностороннего рациоиализма. Периоды духовиого пробуждеиия часто сопровождаются у иас и впаданием в некнй религиозный эклектизм, которому сопутствует тяга к «духовной экзотике», и попытками обретеиия прежнего христиаиско-уииверсалистского духа, т.е. возвращення к евангельскому идеалу.

Мы видим этот «экзотизм» сегодня (увлечение «Черным братством Шамбалы», Рерихом и теософией, движеиие «Сознаиие Криш-

*Таких, как св. Тихон Задоиский, св. Паисий Величковский, иачавших своими трудами и подвижиичеством духовное возрождеиие России новейшего времени, таких, как Григорий Сковорода, отчасти митрополит Стефаи Яворский и — при всей противоречивости его — митрополит Платои Левшин.

ны» и т.д.), наличествовал он и в эпоху Александра I, фигуры сложной, яркой и интересной, но, к сожалению, привычно непоследовательного в своих действиях монарха. Его мистицизм способствовал появлению и распространению православно-благочестивой народной легенды о старце Федоре Кузьмиче, т.е. императоре, намеренно оставившем трон ради духовного подвижничества и молитвы за Россию. Его искренний, но некритический экуменизм оттолкнул многих церковных людей своей «всеядностью», а царский испуг перед им же задуманным конституционализмом надолго исказил нормальное общественное и духовное развитие нашей Церкви и нашего общества.

Среди отрицательных для церковного сознания духовных последствий, берущих начало в половинчатости александровских преобразований, одним из наиболее важных является неверное восприятие экуменизма, сохраняющееся в нашем православии до сих пор; одни склонны считать экуменизм «ересью», другие впадают в противоположную крайность, размывая в своей экуменичности все границы между христианскими, а иногда и нехристианскими вероисповеданиями.

Реальный христианский экуменизм является на деле внутренней установкой личности, ориентированной на сознание всехристианского единства в братской любви и общем исповедании Иисуса Христа Сыном Божиим, на открытости всему живому и разумному, всему человечному в других исповеданиях, на преодолении разделения на пути доброжелательного *диалога* при строгой верности догматам и канонам собственной традиции. Такой экуменизм не есть аморфный христианский эклектизм, не является он и идеей чисто внешнего административного объединения Церквей или, напротив, ересью.

Многое из вышесказанного не было, да и не могло быть, понято до конца в начале прошлого века, однако через все ошибки и духовные блуждания императора и таких его сподвижников, как М. Сперанский или министр духовных дел А. Голицын, в церковной теории и практике, в русском религиозном сознании постепенно восстанавливается дух православно-христианского универсализма.

Сказать, что образованные имперские «верхи» вернулись к православию вообще или — уже — к православию живому и открытому, нельзя. Подсознательное недоверие к «греческой вере», возникшее еще в XVI—XVII вв., сохраняется: этим, равно как и пресловутым «религиозным экзотизмом», объясняются такие факты, как передача миссии среди забайкальских бурят английским миссионерам Э. Сталибрасу и У. Свану (в 1818 г.), проповедь гернгутеров в Калмыкии и возникновение официальных миссий шотландских пресвитериан в казахских степях. Однако под влиянием англиканства (как известно, канонически весьма близкого православию) в России возникает Рос-

сийское Библейское Общество, которому содействуют как окружение императора, так и представители церковной иерархии, кстати говоря, гораздо более трезвые и мудрые в своем отношении к начинанию, как, например, митрополит Михаил (Десницкий).

Работа Российского Библейского Общества стала выдающимся вкладом в общее дело всемирно-христианского универсализма, явленного в нашей стране через бескорыстную, трудную и часто сопряженную с бесконечной борьбой против мелочной чиновничьей опеки деятельность православных миссионеров. Только за время своего существования (1814—1826 гг.) при сотрудничестве 290 комитетов в стране и за рубежом (в цели общества входило издание Библий также для католиков, лютеран и григориан) РБО создало свыше 660 тыс. экземпляров Библии (полностью или частично) на нескольких десятках языков народов России, а также несколько комплектов так называемой «Брайлеровской» Библии для слепых, изготовленной в 1824 г. слепой девушкой Анной Измайловой[6].

Окончание царствования Александра I, характеризовавшееся общим отходом от конституционно-либеральных начал, было ознаменовано и временной победой националистическо-православных тенденций*, кстати говоря, слабо поддержанных представителями церковной иерархии, несмотря на то что многие архиереи относились к деятельности РБО с осторожностью, боясь протестантского и масонского влияний. Вследствие придворных интриг, не без помощи влиятельного графа А. Аракчеева был отстранен от ведения духовными делами и просвещением князь А. Голицын. Министром народного просвещения и главноуправляющим дел иностранных вероисповеданий был назначен президент Российской академии адмирал А. Шишков, противник отмены крепостничества и инициатор введения жесткого цензурного устава 1826 г., политический и литературный оппонент Н. Карамзина и всего его здорового консервативного направления. Сторонник мумифицированной архаики буквально во всех сферах, от Церкви до языка и культуры, Шишков нашел себе союзника в лице печально известного церковного реакционера архимандрита Фотия (Спасского), устраивавшего истерические сцены Александру I. Стараниями этих двух лиц РБО было закрыто.

Вопиющим по своему позору фактом, однозначно доказывающим, до каких пределов безумия может доходить всякий церковно-государственный национализм, является то, что перевод Библии на современный русский язык был *запрещен к печатанию* и вышел в свет... только в 1876 г., хотя варианты перевода были сделаны вы-

---

*Я употребляю понятие «национализм» в этой статье в том неверном смысле, который бытует в современной отечественной науке (т.е. аналог шовинизма). На деле «национализм» есть понятие нейтральное, в каковом смысле и применяется в западной литературе.

дающимся библеистом архимандритом Макарием (Глухаревым), поэтом В. А. Жуковским, т.е. людьми глубоко церковными и высококультурными. Активный сторонник перевода Писания на современный русский язык протоиерей о. Г. Павский даже предстал перед церковным судом, равно как и архимандрит Макарий, которого собирались лишить сана! Упреки русскому «народу-богоносцу» за многие черты его нехристианского поведения в последующем веке едва ли правомочны, если знать все эти факты и помнить, что доступность народных масс к священным текстам на живом великорусском языке, а следовательно, и возможность реальной и глубокой евангелизации России силами самих верующих существовали на протяжении всего 40 лет.

Украинское и белорусское Православие разделили общую судьбу русского народа и Русской Церкви. Хотя уже в ранних списках славянского Евангелия, возникших, а затем и напечатанных в различных местах Западной Руси, не подчиненной Московии, видны отдельные черты, присущие постепенно формировавшимся украинскому и белорусскому языкам, свои национальные Библии эти народы получили лишь за пределами Российской империи. Благодатная, хотя и сопряженная с большой ответственностью народная жизнь в условиях более плюралистических обществ, неподвластных насильственному «московскому мессианизму», наделила украинцев и белорусов известными привилегиями: одним из первых переводов Писания на народный украинский язык было Пресопницкое Евангелие, переведенное с церковнославянского архимандритом Григорием и изданное уже в 1556—1561 гг. Белорусское «Четвероевангелие» было напечатано в 1580 г. в русле общеевропейского движения Реформации влиятельными белорусскими кальвинистами В. Тяпинским-Омельяновичем и В. Лукевичем. Однако на *современный* украинский язык полная Библия, переведенная с языков оригинала известными украинскими писателями П. А. Кулишом и И. С. Нечуй-Левицким, была издана лишь в 1903 г. в Вене. Первое издание Нового Завета и Псалтыри на *белорусском* языке осуществлено в 1931 г., также за пределами нашей страны.

Молдаване, четвертый по численности православный народ, юрисдикционно подчиняющийся патриарху Московскому и всея Руси, оказались на время в более благоприятном положении: первый полный перевод Библии на молдавский осуществил известный бессарабский писатель, просветитель и ученый Н. Милеску Спафарий еще в конце XVII в. Новые переводы Библии на молдавский язык неоднократно издавались в России силами библейских обществ.

К нашей Церкви принадлежит еще один древний православный народ — *осетины*. Первым переводчиком Писания на осетинский (до этого в крае использовались грузинские тексты) был активный миссионер и первый светский писатель Осетии И. Г. Ялгузидзе.

Несмотря на последнюю реальную попытку реставрации православного национализма в Церкви и обществе, предпринятую архимандритом Фотием и его окружением, вопреки закрытию и роспуску Российского Библейского Общества в Русском Православии XIX в. все больше преобладает дух широты и универсализма, выражаемый в первую очередь через миссионерскую деятельность.

Русское православное миссионерство

Русское православное миссионерство среди неславянских народов России восходит к XIII—XIV вв. Его основные принципы: не насильственный, но состязательный принцип борьбы с язычеством, ориентация на создание национальной церковности, т.е. неприятие русификации инородцев, общий дух православного «культуртрегерства» были теоретически обоснованы и практически осуществлены православным просветителем коми (зырян) и пермяков св. Стефаном Пермским, создавшим в XIV в. зырянский национальный алфавит и переведшим на коми богослужебные тексты и части Священного Писания. Центром новой епархии стал г. Усть-Вымь, ныне село, расположенное немного севернее современной столицы Коми Сыктывкара (г. Усть-Сысольска), здесь же продолжали строить зырянское Православие преемники святителя Стефана на пермской кафедре свв. Герасим и Питирим (XV в.). Св. пермский епископ Иона завершил затем христианизацию камских коми-пермяков. В XVI в. крещение всего народа можно было считать завершенным, хотя азбука св. Стефана и оказалась впоследствии утраченной; сохранились лишь надписи на иконах пермского края. В этом же столетии проповедует «лопи дикой», т.е. кольскому народу *саами* (лопарям) преп. Трифон Печенгский, основатель лопарского христианства с центром в будущем г. Печенга (Петсамо), возникшем вокруг основанной Трифоном обители — Трифонова-Печенгского монастыря. 15 декабря 1883 г. вся Лапландия праздновала 300-летие со дня кончины преп. Трифона, своего просветителя. Его сотрудником был новгородский иеромонах Илия, их дело продолжал монах Соловецкого монастыря Феодорит, до сих пор не канонизированный, но сохраненный для истории его духовным сыном князем Андреем Курбским, написавшим житие миссионера. Северное миссионерство даже в период отхода официальной Церкви в сторону «московского мессианизма» оставалось стойким выразителем основ христианского универсализма. С другой стороны, в XVI—XVII вв. допускались и чисто насильственные методы христианизации.

В XVIII в. были составлены азбуки на русской основе для крещеных марийцев (черемисов), удмуртов (вотяков), мордвы-эрзи и чува-

шей, на этих языках тогда же издан ряд богослужебных текстов, катехизисы и отдельные переводы из Евангелия.

Наиболее ярким выразителем духа православного универсализма прошлого столетия был св. митрополит Московский Иннокентий (Попов-Вениаминов), которого называли «апостолом Сибири и Америки» (в 1840 г. он стал первым епископом Камчатским, Курильским и Алеутским, а с 1850 г. архиерействовал на Аляске). Человек высочайшей культуры, св. Иннокентий переводит на алеутский язык Евангелие от Матфея, распространяя его рукописно. Он составляет алеутский букварь и грамматику. *Алеуты* впоследствии станут одним из первых бастионов американского Православия. За время своего миссионерства на Аляске св. Иннокентий крестил там в Православие свыше 15 тыс. человек, построил 37 молитвенных домов и 9 церквей. В 1850—1852 гг. он переводит весь Новый Завет, кроме Апокалипсиса, на якутский язык. *Якуты* получают полное издание Евангелия на родном языке в 1859 г. Вместе с кругом соратников св. Иннокентий делает переводы также Нового Завета на язык *эвенков*, христианизация которых началась с 1805 г. В 1863 г. в Туруханске при Троицком монастыре открывается первая в России школа для детей народов Севера, положившая начало эвенкийскому образованию. Митрополитом осуществлены переводы евангельских текстов также на *эскимосский* (для эскимосов о. Кадьяк) и *калошский* (одно из племен индейцев-атапасков, крещенных святителем на Аляске) языки.

Об архимандрите Макарии (Глухареве) уже писалось выше. Выдающийся миссионер и ученый-библеист, он составил словарь алтайского языка в 3 тыс. слов. За 14 лет его миссионерской деятельности в Томской губернии *алтайцы* получили в его переводах почти все Евангелие, большую часть апостольских посланий и псалмов, полное православное богослужение, «Толкование на десять заповедей», национальный молитвослов, «Краткую священную историю» и «Краткий катехизис» митрополита Филарета, алтайские тексты чина исповеди и крещения. Так родилось оригинальное алтайское христианство, в самом начале своего существования обладавшее набором памятников мировой духовной культуры.

Борцом за дело православного универсализма был и современник Макария архимандрит Вениамин (Смирнов), основавший в 1825 г. в г. Мезени миссионерский центр для проповеди среди *ненцев*. Архимандрит и его спутники (священник, диакон и переводчик) постоянно разъезжали по тундре, проповедуя и ставя церкви. За годы работы миссии (1825—1830 гг.) были крещены 3303 ненца, т.е. подавляющее большинство ненцев Архангельской губернии (за Уралом среди ненцев действовала другая миссия, Обдорская). Архимандрит Вениамин составил первые грамматику и словарь ненецкого языка и перевел на ненецкий почти весь Новый Завет, который не был в то время издан

из-за противодействия националистических элементов, сторонников архимандрита Фотия.

Работу Вениамина Смирнова продолжил архимандрит Платон, заменивший временные походные церкви в кочевьях на постоянные приходские храмы*. При приходах открылись миссионерские школы, вскоре большая часть местного духовенства стала национальной, то есть состоящей из ненцев. Особенно много священнослужителей-ненцев дал православию о-в Колгуев, где с середины прошлого века также существовал большой и влиятельный православно-ненецкий приход. Светом христианства был просвещен и далекий северный архипелаг Новая Земля, в «столице» которого, Малых Кармакулах, с 1887 г. открыта действующая церковь (до этого — часовня). В результате трудов Обдорской миссии епископа Евгения (Казанцева) ненецкие приходы с постоянно действующими храмами растянулись от Обдорска (Салехарда) до Дудинки на Енисее.

Многочисленность языков и диалектов народов Крайнего Севера, отдаленность и изолированность их кочевий, недоверие между различными племенами требовали от миссионеров высокой культуры, осторожности и терпимости (что не всегда случалось). Все эти качества соединились в священнике о. Михаиле Суслове, все 46 лет иерейства которого были отданы христианскому служению малым северным народам. Благочинный всех церквей Туруханского края с 1877 г., катехизатор дудинского и хатаганского приходов, он работал с крещеными энцами, долганами, служил в том числе и на якутском языке и может по праву именоваться просветителем Таймыра. Священник (позже иеромонах) Михаил Суслов содействовал христианизации *селькупов*, *нганасан* и *кетов*, у последних даже выработался тип национального «кетского креста» (крест, увенчанный трезубцем). По уже упомянутым причинам (малочисленность, языковая сложность, деление на племена со своими диалектами) эти народы не успели получить от Церкви свои национальные Библии, однако такой вопрос стоял на повестке дня и должен был быть разрешен. Гонения на церковь 1920—1940 гг. сделали это невозможным, и упомянутые народы до сих пор остаются бесписьменными; важно отметить, что резкое сокращение численности малых народов Севера, как правило, касается тех, кто так и не успел получить регулярного христианского образования и просвещения**. Разумеется, говорить о какой бы то ни было пря-

*Два из них, в селах Несь и Колва, сохранились до наших дней.

**Для сравнения: селькупов, грамматика и письменность которых все же была создана миссионерами в конце XIX в., сегодня насчитывается около 5 тыс. человек, численность живущих на Амуре нанайцев, крещенных в 60—70-х годах прошлого века и прошедших в 1880—1890 гг. через национальные миссионерские школы, вдвое больше, численность бесписьменных, хотя и полностью христианизированных в свое время *кетов*, *юкагиров* и *энцев* насчитывает сегодня соответственно около 1 тыс., 600 и 18 человек (по другим данным — около 300 человек).

мой корреляции здесь возможно только после тщательных научных исследований, каковые пока что отсутствуют.

Другой замечательный сибирский священник, настоятель Тобольского кафедрального собора протоиерей Петр Фелицын, самостоятельно изучает несколько языков коренного населения Западной Сибири и в 1823 г. представляет в Российское Библейское Общество перевод Евангелия от Матфея и Марка на вогульский язык, как называли тогда язык народа *манси*. Этот перевод был издан много позже. В конце XIX — начале XX в. публикуются варианты азбуки народа *ханты*, сделанные миссионерами-священниками о. И. Егоровым и о. Ф. Тверитиным, и отрывки переводов Евангелия от Матфея сибирского миссионера о. Луки Вологодского*.

Уникальна деятельность архиепископа Иркутского Нила (Исаковича), создателя бурятской Православной Церкви. Впервые Евангелие от Матфея было переведено на бурятский язык в 1815 г. британскими миссионерами. Архиепископ Нил изучил бурятский язык, составил его грамматику, за 15 лет своей деятельности в Сибири крестил свыше 20 тыс. бурят. Несмотря на то что значительная часть бурятского народа оставалась верна ламаизму, *буряты* становятся активным православным народом, из их среды выходят многочисленные духовные учителя и священнослужители. Вместе со священником-бурятом о. Н. Доржеевым он полностью переводит на бурятский язык Евангелие, затем пишет одно из первых в России научных исследований о буддизме. За сто лет существования бурятского православия на родной язык священниками-бурятами было переведено свыше сорока богословских и религиозно-нравственных сочинений, из которых около десяти наименований было переведено о. Я. Чистохиным, также бурятом по национальности. К 1903 г. бурятское Православие имело 59 миссионерских и Духовных школ с общим контингентом 1400 учеников.

Среди амурских народов трудились священники-миссионеры А. и П. Протодьяконовы, о. Ф. Плясkин. Священник П. Протодьяконов знал нанайский, нивхский, маньчжурский, якутский и эвенкийский языки, он же составил нанайско-русский словарь в 3,5 тыс. слов. Русско-нанайский словарь был несколько раньше составлен о. А. Протодьяконовым (Серебряная медаль Русского географического общества в 1875 г.). Благодаря трудам А. и П. Протодьяконовых *нанайцы* получили национальное Евангелие и множество религиозно-богословских и общекультурных книг на родном языке — вплоть до брошюры «Меры против дифтерита» и детской

*Традиционным центром православного миссионерства среди этих двух народов, объединяемых общим наименованием «обских угров» и крещенных в XVII в., был основанный по просьбе 14 остяцких (т.е. хантыйских) волостей в 1657 г. Кондинский Троицкий монастырь, при котором в 1844 г. была открыта миссионерская школа для мальчиков.

азбуки. Эти и другие русские священники проповедовали и совершали богослужение на нанайском языке, на собственные средства обучали нанайцев огородничеству и хлебопашеству, как правило трудясь вместе с местным населением; они первыми ввели среди нанайцев прививки против оспы, дифтерита, тифа, распространяли лекарства, организовывали «теплые юрты» для рожениц, создали национальную нанайскую школу катехизаторов, из которой вышли знаменитые нанайские священники о. Н. Хангени, о. А. Ходжер, о. М. Муска и многие другие. А. Протодьяконов начал христианизацию *нивхов*, успел создать нивхскую миссионерскую школу, прибегая к проповедям на нивхском языке. Миссионерство среди нивхов было начато позднее и не может считаться завершенным, однако ряд других приамурских народов, особенно *ульчи*, *орочи* и *негидальцы*, были крещены полностью*.

Среди писателей и ученых, активных православных миссионеров-мирян, последовательно придерживающихся принципов церковного универсализма, уважения ко всем народам и демократизма, нельзя не назвать таких, как сын священника, выпускник Казанской Духовной академии, библеист и востоковед Н. И. Ильминский (1821—1891), переводчик ряда священных книг на татарский язык**, сторонник настолько корректиых и терпимых методов христианизации, что подозревался одно время в злостном и тайном «исламофильстве»; разработанную Ильминским тактичную и уважительную методологию миссионерства использовали просветители амурских народов.

Невозможно забыть и о просветителе Осетии С. Гадиеве (1865—1915), известном национальном поэте, активном миссионере православия, всю жизнь проработавшим псаломщиком в храме; о просветителе *чувашей* И. Я. Яковлеве (1848—1930), педагоге и инспекторе народных училищ, открывшем свыше 400 чувашских школ в деревнях и заложившем основы общечувашского высшего образования при содействии своего ближайшего друга И. Н. Ульянова (отца В. И. Ленина). Изучение закона Божия в чувашских школах было поставлено Яковлевым на столь высоком уровне, дело православного просвещения проводилось им с таким тактом, умением и глубоким религиозным чувством, что в начале нашего сто-

*Чрезвычайно интересна история крещения *хакасов* и родственных им *шорцев*, являющихся сегодня чисто православными южносибирскими народами. Их христианизация началась в первом десятилетии XVIII в., хакасское православие к 1917 г. обладало национальными кадрами священнослужителей, причта и церковных старост, однако в имперский период консолидация народа еще не произошла, и он состоял из отдельных племен (*качинцы*, *сагайды*, *кызыльцы*, *бельтыры* и др.), так что богослужение и проповеди проводились на соответствующих наречиях. Одним из активных миссионеров среди хакасских племен, объединяемых тогда общим именем минусинских или абаканских татар, был о. Петр Крюков.

**Первая Библия на татарском языке, переведенная РБО при содействии британских библеистов, была напечатана в Астрахани в 1822 г.

летия в России существовали два чисто чувашских православных монастыря для мужчин и один чувашский женскнй монастырь, все чувашское духовенство было и до сих пор по пренмуществу остается нацнональным. В Российской импернн к началу XX в. функционировалн также один татарский православный мужской монастырь, один марийский православный мужской и три марийских женских монастыря.

Такие вот люди продолжали развивать принципы православного универсализма в XIX в. и делали православие воистину вселенским, далеким от спесивого изоляционизма и того духа, который будет позже осужден как ересь филетнзма*.

В 1865 г. возникает «Миссионерское общество для содействня распространения христианства между язычниками», преобразованное в 1870 г. в «Православное миссионерское общество» с центром в Москве. С 1867 г. при кафедральном соборе г. Казани создается миссионерское «Казанское братство святителя Гурня» и прн нем — переводческая комиссня, издавшая к концу века около 900 тыс. экземпляров Священного Писания на разлнчных языках народов Россин. Были изданы Библия и Евангелие на татарском, молдавском, карельском, финском, марийском, мордовском, удмуртском, чувашском, казахском, калмыцком, бурятском, армянском, эстонском, татарско-оренбургском, абхазском, азербайджанском, персидском и монгольском, якутском, коми-зырянском, коми-пермяцком, алтайском языках и др., из-за рубежа разлнчные библейские общества посылали в Москву и Казань (для последующего распространения) также лапландские (саамские), китайские и арабские Бнблии.

Великий спор

Характерно, что всякий раз, когда православие обретало в нашем обществе «неформальное», ненавязываемое насильственно положение (как правило, с весьма конкретными н жесткими ограничениями в правах) и свндетельствовало об уннверсалнзме, динамичности и готовности к общественному служению евангельским благовестием и делами милосердия и просвещения, секуляризованное общество, возвращаясь к Церкви как к упомянутому «стержню культуры и нации», разделялось не столько по своему пониманию Иисуса Христа или православной традиции, сколько по степени осознания «мистики по-

*Осмыслнв опыт работы Российского Библейского Общества, учтя его ошибкн и недочеты, Церковь все более разворачивала миссиоиерскую деятельность. На базе ранее основанной Пекннской мнсснн возннклн группы китайских православных, из числа сотрудников мнссии вышел иеромоиах Иакинф Бнчурнн, прославленный ученый, осиователь отечественного китаеведення. Осиоваииая в 1862 г. епископом Ревельскнм Николаем (Касаткнным) Японская мнссня прнвела в конце концов к возникновеиию современной Япоиской Православиой Церкви.

чвы», т.е. земли. То, что в равной степени волнует умы в 40—50-е годы XIX в. и в 60—80-е годы века нынешнего, — это осмысление российской судьбы в целом, старание понять место России и Русского Православия не столько даже во всемирной истории, сколько в их отношении к Западу. Впервые этот центральный для русского национального самосознания спор оформляется именно в прошлом веке с возникновением движений *западников* и *славянофилов*. Оба эти наименования безграмотно и некорректно переносятся некоторыми авторами как в стране, так и за рубежом на современные общественные и религиозно-культурные движения, охватывающие значительное число православных российских мирян из образованных слоев. Единственное, что объединяет современные группы «почвенников» и «беспочвенников» со славянофилами и западниками прошлого века, — это переоценка первыми роли России и тлетворности западных влияний и такая же некритическая переоценка вторыми роли Запада и пагубности русского «церковного национализма», обычно выводимого из теории «третьего Рима» и знаменитой уваровской формулы «православие — самодержавие — народность». Следует заметить, что само возрождение давно уже разрешенного спора в наши дни свидетельствует о низком уровне культуры и церковности сторонников обоих течений.

В отличие от современного «неославянофильства» славянофильское движение прошлого века, хотя и отражало известную тенденцию национализма в русском православно-религиозном сознании, было прежде всего либеральным по сути, оно вышло из вполне секуляризованных кругов «русских европейцев» (журнал, издаваемый И. Киреевским, так и назывался — «Европеец»). Мировоззрение славянофилов было сформировано доктринами Шеллинга и отчасти Гегеля с Кантом, философов отнюдь не восточных. Было бы грубой ошибкой оценивать славянофильскую мысль 40-х годов и вне контекста романтизма. Национализм славянофилов весьма условен и не имеет отрицательного знака, поскольку восходит к общеевропейскому интересу и проблеме народности, возникшим в конце XVIII в. под сильным влиянием идей лютеранского пастора И. Г. Гердера, богослова и историка культуры, ученика Канта и друга Гете. В своих «Идеях к философии истории человечества» Гердер решительно отстаивал ценность национального характера, связи народа с землей, самобытности каждой нации. Метод «философской истории» века Просвещения был поверхностен и иллюстративен, но само направление мысли Гердера, его идеи о ценности призвания каждого народа оказали влияние на многие общественные движения, так как именно в этот период заканчивалось формирование новоевропейских наций. «Культура народа — это цвет его бытия, изящное, но бренное и хрупкое откровение его сущности»[7], — утверждал Гердер в специальной главе, предсказывая славянам большое историческое будущее, что повлияло затем

на многих деятелей славянского возрождения XIX в. не только в России, но и в Чехии, Хорватии, Сербии, Черногории.

Остро реагируя на православную казенщину эпохи «просвещенного абсолютизма» и иссушающего рационализма, возвращаясь от поверхностного «западничания» петровских чиновников к осознанию естественного чувства национального достоинства, славянофилы способствовали оживлению церковно-богословской мысли, строительству российской либеральной государственности и зарождению самой науки славяноведения среди таких церковных деятелей, как широкоизвестные в будущем славяноведы митрополит Евгений (Болховитинов), епископ Порфирий (Успенский), архимандрит Леонид (Кавелин), протоиерей А. Хойнацкий, сыновья священников М. Коялович, П. Гулак-Артемовский, Ю. Венелин, А. Будилович и др. Из кружка славянофилов вышел один из ведущих славистов А. Гильфердинг; А. Кошелев и Ю. Самарин принимают активное участие в деле либеральных реформ Александра II.

Пафос славянофилов был пафосом церковно-национальным, но никак не националистическим. «Тело Церкви есть тело Христово, а не тело духовенства, или России, или Греции»[8], — писал Ю. Самарин.

Нередко поверхностно и дилетантски критикуя другие христианские направления, славянофилы неустанно призывали к покаянию прежде всего русскую нацию, обличая Россию за ее грехи, — вспомним поэзию А. Хомякова. Не приходится удивляться, что в 1860 г. А. Герцен писал в «Колоколе»: «Киреевские, Хомяков и Аксаков сделали свое дело: они остановили общественное мнение и заставили призадуматься всех серьезных людей. С них начинается перелом русской мысли. И когда мы это говорим, кажется, нас нельзя заподозрить в пристрастии. Да, мы были противниками их, но очень странными... Мы, как Янус, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно»[9]. Славянофилы как явные либералы были далеки от сторонников теории официальной народности С. Шевырева и М. Погодина, от автора формулы «православие — самодержавие — народность» графа С. Уварова и в этом смысле рассматривались имперскими верхами как «вольнодумцы» и цензурировались едва ли не больше, чем западники.

Образ двуликого Януса объясняет заблуждения как славянофилов, так и западников: обе партии не могли избавиться от ощущения роковой двуликости России, не умели обрести понимания реального положения своей родины, ее особого призвания — *быть восточным оплотом общеевропейской церковности и культуры.*

Хотя осознание этой синтезирующей роли России было присуще минимальному количеству современников «великого спора» — таким, как критик Н. Мельгунов и в особенности П. Чаадаев, — но практически реализовали уникальную двуединость русской культуры и духовности в своем творчестве уже Г. Державин и А. Пушкин.

Под именем «поздних славянофилов» произвольно и без каких-либо серьезных оснований иногда объединяют М. Каткова, Н. Данилевского, К. Леонтьева и В. Соловьева. Данилевский и Катков (как позже и жених Софьи Перовской, вождь народовольцев Лев Тихомиров) прошли сложный путь от левого радикализма к правому консерватизму, всегда оставаясь типичными «русскими европейцами». Данилевский мечтал о панславянской федерации, безнадежно устаревшей и давно уже неконструктивной идее, его критика Запада и теория культурно-исторических типов отчасти предвосхищает «Закат Европы» О. Шпенглера и содержит ряд интересных историософских соображений, еще ожидающих своего исследования и творческого осмысления. Однако, как и Шпенглер, Данилевский не является духовным человеком или церковным писателем, по сути дела, он сбрасывает с себя религиозную оболочку и объявляет Россию «осиновым колом», который необходимо вбить в «упырье» тело Европы. К христианству такие лозунги не имеют никакого отношения.

Катков и Тихомиров были политиками по преимуществу, хотя и пытались иногда выступать в роли православных публицистов, действительно предсказав многие отрицательные стороны левого тоталитаризма. Их общей заветной мечтой было создание нормальной и здоровой партии «русских тори», способной сбалансировать левые движения и придать этим государству устойчивость и прочность.

Наиболее видные представители Церкви не поддержали упомянутых эпигонов славянофильства, отстаивая все более укрепляющиеся принципы православного универсализма. Известный ученый-славист и историк Церкви протоиерей А. Иванцов-Платонов считал все виды «узкого патриотизма» несовместимыми с евангельским духом. Прославленный митрополит Московский Филарет (Дроздов), спрошенный на склоне лет о путях преодоления церковного раскола, как говорят, скорбно задумался, после чего сказал, что наступят времена, при которых все мы забудем о своих разделениях. Известный своей вселенской широтой убеждений св. епископ Феофан Затворник вообще оставался в стороне от «великого спора», спокойно делая свое дело и в том числе переводя на русский язык книгу католического мистика Скуполи «Невидимая Брань». Автором изречения «церковные перегородки не доходят до небес» был митрополит Платон (Городецкий); эти слова его, произнесенные при встрече с инославными христианами, вызвали глубокое возмущение большого церковного консерватора обер-прокурора Синода К. Победоносцева. Тем не менее, придерживаясь консерватизма в государственно-церковной сфере, Победоносцев парадоксальным образом стоял на умеренных принципах православного универсализма, став переводчиком и активным пропагандистом труда знаменитого католического мистика св. Фомы Кемпийского «О подражании Христу».

К. Леонтьев, тонкий эстет и «витязь византизма», был категорическим противником всякого национализма и филетизма как сил, разрушающих имперско-аристократические начала и ведущих к аморфному единообразию, а последнее он не выносил, в том числе и под видом русификаторства. «Неужели же нет никаких надежд на долгое и глубокое возрождение Истины и Веры в несчастной (и подлой!) России нашей? — вопрошал он с горечью. — Не знаю, что и подумать, и чрезвычайно скорблю»[10]. Леонтьев действительно не доверял русскому народу, полагая, что мы неспособны вместить в себя одновременно и свободу и верность православию. Такой подход был, очевидно, обусловлен личным религиозным опытом Леонтьева, основанным на страхе загробного суда и «трансцендентном эгоизме» (его собственное выражение); таким образом, Леонтьев являет собой удивительный пример «христианина без Христа», исповедующего христианство как идеологию, но абсолютно не чувствующего самого Иисуса, не верящего в Его милосердную любовь. Творчество Леонтьева вообще насквозь идеологично, но, как справедливо отмечал Н. Бердяев, можно любить Леонтьева, но невозможно быть леонтьевцем. Разницу между православием и католичеством Леонтьев понимал опять-таки в духе универсалистском, т.е. как «различие между историей и темпераментом тех наций, которые являются носительницами того или другого учения»[11]. Леонтьев не любил Запад чисто эстетически из-за его обезличивающей, как ему казалось, тенденции западноевропейской цивилизации, основанной на свободе личности и плюрализме. Сегодня мы знаем, что нивелировки не происходит как раз именно при установившихся традициях свободы (примеры Швейцарии и Англии, Канады и США); примечательно, что антизападный эстетизм привел Леонтьева к сближению с поздним Герценом.

И все же в одном этому талантливому писателю отказать никак нельзя: он был последним и навсегда трагически запоздавшим пророком, обличавшим «московский мессианизм» России в сознательной измене Константинополю и самоутверждении за счет «отца-Царьграда».

Ни Данилевский, ни тем более Леонтьев, которого при жизни читал и любил разве что один лишь В. Соловьев, никогда не определяли никакой имперской политики России вопреки одностороннему представлению некоторых западных советологов и местных «беспочвенников»; не могут они способствовать и «неославянофильскому» движению наших дней в силу абсолютной нереальности осуществления основных положений их доктрин, к тому же не соответствующих духу Евангелия.

В. Соловьева относили к «поздним славянофилам» из-за того, что его позиция слишком уж отличалась от все более входящих в моду западнических кругов идей позитивизма и вульгарного материализма. На деле основные вожди западников были далеко не одномерно про-

сты: как известно, Белинский утратил веру в Бога лишь незадолго до смерти, Грановский оставался философским идеалистом, К. Кавелин, П. Редкин, Б. Чичерин никогда не уходили из Церкви, решительным западником был ранний Катков, молодой Бакунин пережил период бурной и фанатичной религиозности.

Религиозный кризис, резкий уход из Церкви, тотальная оппозиционность всем существующим общественным структурам вплоть до попыток создания катехизиса новой, революционной и атеистической веры (С. Нечаев) и даже «революционного сатанизма» (террористическое общество «Ад», созданное бывшими семинаристами И. Худяковым и Н. Ишутиным) — все это становится характерным для новой социальной группы, получившей специфическое наименование «интеллигенция». Писарев мечтает стать монахом — и делается революционером. Сыновья известных и уважаемых протоиереев Чернышевского и Добролюбова возглавляют лагерь революционной интеллигенции, отошедшей от национальной проблематики и постепенно обретающей черты нового мессианизма, своего рода «народничества без Бога». Растущая революционность российской интеллигенции, возникшая как реакция на церковный и казенный национализм империи Александра III, начинает все более приобретать квазирелигиозный оттенок, что, к сожалению, сильно вредило становлению в России здорового демократического лагеря. Все более распространяется увлечение идеями Фейербаха, Фурье, Прудона, наконец, Ницше. В конце века возникает небольшая, но влиятельная группа русских марксистов.

«Великий спор» потерял прежнюю остроту, как бы «захлебнувшись» в острой поляризации русского общества конца века. Ни правые, ни левые так и не смогли создать в России какой бы то ни было умеренной партии, имеющей конструктивную программу. Даже великие писатели России в каком-то смысле потеряли общий язык. Если А. К. Толстому еще удавалось сочетать в себе церковно-универсалистские принципы — европейскую широту и глубокую приверженность православным идеалам «Святой Руси», — то Тургенев бросается из крайности в крайность, а Достоевский, несмотря на его прославленную «Пушкинскую речь», не находит сил и умения избежать соблазнов крайней почвеннической односторонности. Решительным противником национализма любой окраски оставался Л. Н. Толстой — но это уже писатель и мыслитель нецерковный. Наиболее «сбалансированным» и гармоничным в этом смысле был Лесков, досконально знавший изнутри церковную жизнь, любивший православный быт и в то же время подвергавший многие сферы нашей религиозно-церковной повседневности острой, хотя и конструктивной, «возрождающей» критике.

При Александре III и его политике «оправославливания с помощью городовых» и крайне нетерпимого отношения к возникающе-

му в стране протестантскому движению происходит новое разделение и внутри Церкви. Начинается возрождение церковного национализма и конфессионального фанатизма. Вместо обретения реальной свободы от государства наша Церковь в каком-то роковом ослеплении в который раз готова позволить государству использовать живую Благую Весть Христа в качестве казенной и мертвящей идеологии. Под прикрытием православно-имперской идеологии формируется чисто секулярный, светский, отказавшийся от подлинной церковности национализм и антидемократизм, деятельным проводником которого становится князь В. Мещерский с его газетой «Гражданин», прямо заявлявшей о необходимости свертывания реформ предыдущего либерального царствования. Впервые за всю нашу историю образованное общество дает увлечь себя шовинистическим воззрениям и чувствам «организованной неприязни» к инородцам. Искренний православный публицист С. Нилус публикует широкоизвестную ныне фальшивку «Протоколы Сионских мудрецов», не зная о ее сфабрикованности в среде французских антисемитов. В 1892—1896 гг. Россия раскалывается на два лагеря, потрясенная так называемым «Мултанским делом» по обвинению группы удмуртов в «ритуальном убийстве» (демократической общественности удается спасти невинно осужденных крестьян).

Началось то тяжелое и кризисное время, которое с неизбежностью вело Россию к глубочайшим социальным потрясениям 1917—1921 гг. Все более беспощадно поляризуются общественные силы, равно нетерпимые друг к другу. «Кредо» правых строится на таких принципах, как использование христианства в качестве официозной и насильственно навязанной идеологии, отрицание всяких реформ и свобод, в том числе и для Церкви, возврат к национально-мессианским идеям, что с неизбежностью подразумевает антисемитизм (соперничество с «ветхим Израилем»)*, глубокая неприязнь к любым намекам на конституционность и парламентаризм. «Кредо» левых не менее четко сводится к следующим пунктам: атеизм, или антихристианство, отрицание всех национальных основ русской жизни и ненавистного «старого строя», абсолютная вера в бесконечный прогресс, поклонение ряду конкретных «властителей дум». Объединяет оба лагеря лишь одно — вера в «народ», в обоих случаях понимаемая посвоему.

Не следует думать, что Церковь конца империи остается безгласной и покорно принимает навязанное ей государством положение. На националистически-изоляционистские тенденции Церковь отвечает деятельностью блистательной плеяды православных мис-

*Это уже никаким образом не связано со славянофильством; как известно, Хомяков делил религии на иранские, т.е. свободы, и кушитские, т.е. необходимости (относя к последним Китай, Вавилон и Египет); наиболее верными и последовательными представителями иранства и религий свободы Хомяков считал евреев и славян.

сионеров на Амуре, Камчатке и Чукотке (миссионерское служение епископа Нестора Анисимова среди коряков и чукчей, возникновение института национального духовенства среди камчадалов-ительменов). Дух православного универсализма поддерживается немногочисленной, но яркой и влиятельной группой архиереев: митрополитом Антонием (Вадковским), архиепископом Никанором (Бровковичем), митрополитом и будущим патриархом Сергием (Страгородским).

Наконец, все более влиятельным становится направление православного богословия, решительно обновленного В. Соловьевым. Еще в 1877 г. он подводит итоги «великого спора» в своей статье «Три силы», где синтезирует славянофильские и западнические идеи и впервые четко и ясно говорит о России и славянстве как о великом средоточии и связующем звене между Востоком и Западом, предсказывает пробуждение *положительного сознания* русского народа (курсив Соловьева) и подчеркивает, что миссия Русского Православия есть миссия универсального примирения и любви, так как Россия соединяет в себе созерцательность Востока и активность Запада, с одной стороны, оставаясь страной чисто западной, с другой — являясь культурной и цивилизаторской силой просвещения Востока. Эту линию продолжают развивать друзья, соратники и ученики Соловьева: религиозный философ Л. Лопатин, писатель Е. Трубецкой, его брат, замечательный богослов и мыслитель С. Трубецкой, молодой украинский ученый и богослов В. Зеньковский (впоследствии священник). Еще раньше сходные идеи относительно миссии России высказывал в своей «Философии общего дела» Н. Федоров, оказавший влияние в свое время не только на Соловьева, но и на столь разных авторов, как Достоевский, Л. Толстой или К. Циолковский.

Положительно-универсалистские идеи православного богословия Соловьева и Трубецких рождает в XX в. уникальный феномен, известный под названием «Русского религиозного ренессанса», ранними представителями которого вслед за вышеназванными стали богослов Н. Лосский, церковный историк и богослов А. Карташев, талантливый православный философ и правовед П. Новгородцев и его не менее талантливый ученик Б. Вышеславцев, доктор философии Ф. Степун, круг прямых наследников славянофилов 40-х годов: А. Д. Самарин (занимавший, как и А. Карташев, одно время пост обер-прокурора Синода*), П. Мансуров, М. Новоселов, В. Кожевников, крестник Гоголя Н. Хомяков (сын Хомякова, земский работник, будущий октябрист и председатель III Государственной думы).

Период резкой общественной поляризации подходил к концу, порочный круг вражды между правыми и левыми, почвенниками и

*Уволен в 1915 г. за то, что вышвырнул из церковного алтаря Г. Распутина.

демократами оказался разорван, поскольку русская богословская и религиозно-философская мысль окончательно разрешила «великий спор», сформулировала основы всемирно-исторического призвания России и вернула наше религиозное и церковное сознание на путь православного универсализма и реальной солидарности всех христиан.

Как русская «левая», так и русская «правая» раскололись и выделили из своего состава множество православных мыслителей, публицистов, поэтов, земских деятелей, ученых и юристов. В лоно Церкви вернулась значительная группа левой марксистской интеллигенции, связанная с известным сборником «Вехи»: Н. Бердяев, С. Булгаков, С. Франк, близкий друг и соратник В. И. Ленина, автор первого манифеста РСДРП П. Струве.

Под влиянием решительных перемен в церковной и общественной жизни другая группа молодых «левых» раскалывается еще на гимназической скамье. Из числа учащихся одного и того же класса тифлисской гимназии Лев Каменев станет вскоре одним из вождей большевизма, Ираклий Церетели со временем войдет в правительство меньшевистской Грузии, Давид Бурлюк будет вождем цеха поэтов-футуристов, Владимир Эрн вместе с будущим священником Александром Ельчаниновым станут богословами и создадут в 1905 г. «Братство христианской борьбы» — это будет первой попыткой создания в России христианско-социалистической партии. Один из главных авторов плана ГОЭЛРО и будущий священник, их одноклассник П. Флоренский выступает в том же 1905 г. с публичным протестом против казни лейтенанта Шмидта, за что подвергается кратковременному аресту. Напомню, что В. Соловьев некогда на всю жизнь лишился права преподавания за обращение к императору с ходатайством о помиловании С. Перовской и прочих «первомартовцев». Одним из активных учредителей братства был также будущий священник В. Свенцицкий. Позднее оба погибнут в результате сталинских репрессий.

Аналогичные процессы происходят и в правых кругах, окончательно размежевавшихся на ряд направлений, из которых наиболее противоположными друг другу стали разумный и здоровый политический консерватизм, близкий к либерализму (П. Столыпин, А. Кривошеин, В. Коковцев, основатель партии «Всероссийский национальный союз», П. Балашев — глава русской национальной фракции во II и III Государственных думах, фракция националистов-прогрессистов Думы во главе с графом В. Бобринским-вторым и т.д.), и крайне правый национализм (П. Крушеван, В. Пуришкевич, Н. Марков-второй, П. Синадино, М. Меньшиков), в свою очередь расколовшийся на умеренных, как Синадино, центристов и т.д., а также направление, приближавшееся к шовинизму (М. Меньшиков). Скандальное «дело Бейлиса» (1913 г.), организо-

ванное крайне правыми националистическими силами, возмутило многих консерваторов православно-универсалистского направления; например, на защиту М. Бейлиса решительно встала правая газета «Киевлянин», редактируемая В. Шульгиным; ни один из представителей православной иерархии не захотел выступить в роли эксперта и подтвердить «кровавый навет». Еще в конце века многочисленные архиереи выступали с категорическим осуждением погромов, а оптинские старцы за пропаганду «Сионских протоколов» запретили С. Нилусу появляться в пустыни; страшный кишиневский погром 1903 г. (до него в России еврейских погромов не было в течение 20 лет) был в самых резких выражениях осужден св. Иоанном Кронштадским*, что весьма смутило шовинистическую прессу. Горячие проповеди в защиту еврейского населения произносит в это время епископ (будущий митрополит) Антоний Храповицкий, никогда не скрывавший своих правых убеждений.

Трагические случаи еврейских погромов 1905 г. были связаны с революционными событиями и распространившимися в среде городских мещан убеждениями, что все евреи — социалисты. Власти не проявили способности обуздать погромщиков Киева и Одессы, зато деятели Церкви явили здесь пример высокой христианской любви. С самого начала киевского погрома митрополит Киевский Флавиан (Городецкий) безуспешно выступал перед народом на Софийской площади с призывами прекратить грабежи и разойтись по домам. Ректор Киевской Духовной академии епископ Платон (Рождественский), увидев это, вышел на улицы города с торжественным крестным ходом и несколько раз становился перед толпой на колени, умоляя погромщиков пощадить евреев; на Подоле к нему с угрозами подбежал один из погромщиков, выкрикнув: «И ты за жидов?» Как только начался одесский погром, местный архиепископ Димитрий (Ковальницкий) немедленно обратился к населению че-

---

*Привожу здесь текст выступления св. Иоанна Кронштадского от 30 апреля 1903 г.: «Прочел я в одной из газет прискорбное известие о насилии христиан кишиневских над евреями, побоях и убийствах, разгроме их домов и лавок и не мог надивиться этому из ряду вон выходящему событию. Помню, что было подобное событие в 1881 г. на юге России, но в гораздо меньшей силе и остроте и было следствием пагубных увлечений и заблуждений. А теперь, что породило это, потрясающее до глубины душ, буйство христианского народа русского, который вообще отличается простотой и добротой? Сильно чувствуется воздействие совне злонамеренных людей, подстрекнувших наш народ к такому небывалому погрому... И когда он совершился? На пасхальной неделе, когда вся тварь небесная и земная, ангелы и верные христиане ликуют о Воскресении Христа из мертвых как начатке общего воскресения всего рода человеческого. Какое недомыслие или непонимание величайшего праздника христианского, какое тупоумие русских людей! Какое неверие! Какое заблуждение! Русский народ! Братья наши! Что вы делаете? Зачем вы сделались варварами — громилами и разбойниками людей, живущих в одном с вами отечестве?.. Зачем допустили пагубное самоуправство и кровавую разбойничью расправу с подобными вам людьми? Вы забыли свое христианское звание и слова Христовы: научитесь от мене, яко кроток есмь и смирен сердцем. Послушайте, как Он поучал учеников своих кротости и незлобию...» (*Новости*, 1903, 30 апреля).

рез печать, отвергая все обвинения в адрес евреев и обличая иии-циаторов зверств.

Известны случаи, когда православное и католическое духовенство объединялось и много часов уговаривало толпу прекратить беззакония и покаяться; зафиксировано немало случаев, когда православные священники и монахи бросались на громил в одиночку с крестом в руке и даже становились жертвами. В Витебске готовящийся погром был сорван исключительно силами приходского духовенства, то же самое относилось ко всей Подольской губернии, церковный глава которой епископ Парфений (Левицкий) заранее обратился к епархиальному духовенству со следующим предписанием: «В случае возникновения беспорядков антиеврейских и им подобных, когда будет угрожать опасиость имуществу и жизни мирного населения, прошу пастырей являться на место беспорядков, если окажется возможным, то в епитрахили и со святым крестом в руках и силою убеждения укрощать буйствующую толпу»[12].

Разумеется, далеко ие все выглядело в то время в праздничных тонах. Активную антисемитскую агитацию из числа представителей Церкви вел иеромонах Илиодор (Труфанов), тот самый, который после революции сначала провозгласил себя «красным папой», а затем перешел в оккультную секту поклонников солнца. К сожалению, в своей позиции он был ие одинок.

Решительная деятельность Столыпина положила конец всем погромам уже в 1906 г., ио в тех районах, где разворачивалась агитация Илиодора, оии снова возникали в период гражданской войны. Стоит напомнить, что ряд белых правительств (в частности, на Дону) запретил распространение «Сиоиских протоколов» на контролируемых ими территориях, зато со временем они очень пригодились Гитлеру.

Всякий шовинизм всегда антицерковен, даже если и пытается в какой-то исторический период прикрываться хоругвями или крестами на крыльях аэропланов. Русский фашизм, возникший в эмиграции, давио уже не имел никакого отношения к православию, зато его лидеры А. Вонсяцкий и К. Родзаевский единодушно приветствовали систему, созданную Сталиным. «Сталинизм и есть то самое, что мы ошибочно называли российским фашизмом. Это наш Российский фашизм, очищенный от крайностей, иллюзий и заблуждений»[13]. Согласно известной французской пословице, «крайности соприкасаются». На деле не бывает тоталитаризма «правого» или «левого» — всякий тоталитаризм переступает разделительную черту и оказывается «по ту сторону правого и левого», т.е. пытается сознательно, путем злоиамереииой и направленной подмены имитировать христиаиство, создавая иекое подобие единения в иеиависти.

Евангелие же предлагает всем иациям, расам и племенам единение в любви и свободе. Выбор между двумя этими формами едине-

ния полностью относится к свободе воли отдельной человеческой личности, которой не прикрыться здесь никаким коллективизмом толпы.

Христианский универсализм современного православного богословия

Понятие современного православного богословия охватывает период, начавшийся в предреволюционные годы и продолжающийся по сей день.

Уже в 1905 г. произошло нечто «неслыханное» — митрополиты и епископы «взбунтовались» и выступили с требованием созыва Поместного Собора, проведения многочисленных либеральных реформ внутри Церкви и предоставления ей элементарной независимости от государственно-имперского аппарата. Параллельно началу предсоборных работ в Москве и Петербурге, а затем и в других городах возникают религиозно-философские общества и кружки, на которых возвратившиеся к Православию интеллигенты впервые встречаются с представителями иерархии и священства.

Часть епископата и духовенства нашей Церкви после Октября оказалась за рубежом. Многие профессора, церковные писатели, богословы были высланы из Советской России в 1922—1923 гг. Практически все известные православные деятели и богословы, оставшиеся на родине (М. Новоселов, В. Муравьев, С. Аскольдов, А. Самарин, священники П. Флоренский, С. Мечев и В. Свенцицкий), разделили общую судьбу епископата, духовенства и миряи Русской Православной Церкви и в сталинское время пошли по лагерным этапам, тюрьмам и ссылкам, где почти все и погибли.

Расстрел группы ни в чем не повинных видных богословов и священников во главе с митрополитом Петроградским Вениамином (Казанским) в 1922 г., временный арест патриарха Тихона, наконец, жестокие гонения на Церковь, начавшиеся в 1929 г. и в период ежовщины достигшие масштабов направленного геноцида верующих и уничтожения Церкви, — все это привело к тому, что русская православная эмиграция не могла более оставаться в подчинении обезглавленной Московской Патриархии, хотя не сумела сохранить и собственное внутреннее единство: Русское Православие за рубежом административно раскалывается на две части, одна из которых во главе с митрополитом Антонием (Храповицким) образует независимую Русскую Зарубежную Церковь, вторая же, во главе с митрополитом Евлогием (Георгиевским), переходит в подчинение Константинопольской Церкви. Первая из упомянутых групп объединила по преимуществу консервативную часть духовенства, а также мирян, сражавшихся в гражданскую войну на

стороне белых. Позиция ее долгое время оставалась крайне жесткой, что естественным образом подкреплялось сведениями из СССР о растущих репрессиях и тотальной войне с традиционно русской культурой. Богословие этого направления приняло романтически-славянофильскую окраску с ностальгией по патриархальному церковному укладу, враждебностью к инославному окружению и некоторым уклоном в сторону идеализации «Православного Царства», на деле, естественно, на земле неосуществимого. Впоследствии позиция Русской Зарубежной Церкви существенно смягчилась; вопреки бытующему мнению, усиленно распространявшемуся «научными атеистами» эпохи сталинщины и постсталинщины, Церковь, принципиально оставаясь на правоконсервативных позициях, принимает в свое лоно мирян любой национальности или расы. Она отказалась поддерживать нарождавшийся в 30-е годы русский фашизм, а во время второй мировой войны принадлежавший к ней генерал А. Деникин бежал в Лондон, откуда призвал всю русскую эмиграцию бороться с гитлеризмом, за что был включен фюрером в число «врагов № 1 Третьего Рейха».

Патриарху Тихону в перерывах между арестами и допросами было не до разработки универсалистской или какой-либо иной церковной доктрины, однако характер его предыдущей административно-миссионерской деятельности в Северной Америке отличался значительной широтой, общий дух Собора 1918 г., избравшего Тихона патриархом, характеризуется глубоким демократизмом. Профессор богословия, архиепископ Илларион (Троицкий), погибший в 1929 г. в сталинской тюрьме, возглавлял в 10—20-е годы переговоры с католиками, несмотря на то что был настроен к Риму враждебно. «Я никак не могу думать, что Православие и Католичество почти одно и то же, что это две поместные христианские Церкви, — писал он еще в 1915 г. — Я исповедую, что Церковь едина, и католики для меня — не Церковь, а следовательно, и не христиане»[14]. Проведя шесть лет в соловецком заключении вместе с главой русских католиков экзархом Леонидом (Федоровым)*, Илларион пересмотрел свою жесткую позицию — сбылось давнее

*Русская Католическая Церковь возникла в 1907 г. стараниями аристократки Наталии Ушаковой, добившейся от Столыпина разрешения на организацию такой общины в г. Петербурге. Возглавлял ее священник Леонид Федоров, окончивший православную Духовную школу, но принявший сан в католичестве. Его ближайшей помощницей была фрейлина Юлия Данзас. Вторая русско-католическая община, столь же малочисленная, как и столичная, возникла в Москве и связана с именами принявших католичество о. Сергия Соловьева и о. Владимира Абрикосова, позже эмигрировавшего, как и Ю. Данзас, выкупленная из Соловков Е. П. Пешковой, первой женой М. Горького. В конце 20-х — начале 30-х годов обе общины практически в полном составе были репрессированы, многие из них погибли. Леонид Федоров, признанный экзархом (т.е. главой) русских католиков, после многочисленных арестов умер в ссылке (г. Вятка) в середине 30-х, Сергей Соловьев вследствие репрессий умер в это же время в сумасшедшем доме.

предсказание митрополита Филарета (Дроздова) о временах, когда все разногласия будут забыты...

В среде основного большинства богословов и церковных деятелей православной эмиграции окончательно победили начала универсализма и христианской солидарности, как теоретической, так и практической.

Философ и публицист славянофильского направления П. Мансуров еще в предреволюционное десятилетие активно отстаивал необходимость скорейшего объединения православия с англиканством (эта тенденция со стороны обоих исповеданий существовала с конца XVIII в.). В 1928 г. было основано православно-англиканское общество св. Сергия и св. Албания (британского первомученика IV в.); инициаторами и активистами общества с православной стороны были митрополит Евлогий, протоиерей С. Булгаков, профессор богословия Н. Арсеньев, молодые студенты-богословы Н. Зернов и Н. Клепинин, впоследствии вернувшийся в сталинскую Россию и погибший в концлагере.

Протоиерей Сергий Булгаков, сохраняя строгую верность православной традиции, всю жизнь отстаивал принципы реального экуменизма; он был первый из православных священников, отслуживший литургию во время очередной православно-англиканской конференции на англиканском алтаре. Не идя ни на какие догматические уступки, о. Сергий тем не менее настаивает в своей строгой и сухой монографии «Православие» (Париж, 1932) на том, что «все церковные общины, как бы далеко они ни разошлись на своем историческом пути, сохраняют в себе значительную часть вселенского Предания и, следовательно, причастности к Православию. Все они имеют зерно Православия»[15].

В 1933 г. группа православных богословов публикует в Париже коллективный труд «Христианское воссоединение»[16]. В статье «У кладезя Иаковля» о. С. Булгаков пишет: «Ни одна историческая Церковь не может замкнуться настолько, чтобы не знать и не чувствовать христианского мира за своими пределами, или же такое нечувствие составляет уже ее собственную болезнь, или, по меньшей мере, ограниченность... Даже самые явления ереси или раскола имеют место только в жизни Церкви — язычники и иноверные не являются для нас еретиками и раскольниками».

«Воля к разделению есть тот злой гений, — продолжает о. Сергий, — который расколол сначала западный и восточный мир и продолжает дальше и дальше свое недоброе дело. Он живет иногда и в таких иерархах (как и мирянах), которые почитают себя самыми ревностными хранителями ортодоксии, но к которым, однако, относится слово Христово: "Не знаете, какого вы духа"». Говоря о привычной гордости православных своим литургическим богатством, о. Сергий не без иронии напоминает, что это богатство часто остается

нами не реализованным и ложится на холодную и, по существу, равнодушную веру мертвым грузом уставности и ритуализма. Известный своей резкой и не всегда убедительной критикой латинства о. Сергий все же допускает в своей статье, что «мы можем (и должны) считать, что, находясь в каноническом разделении со всею Католическою Церковью, мы не переставали и не перестаем оставаться с нею в невидимом общении таинств»[17]; признавая литургическую бедность протестантизма, он подчеркивает, что зато тот обладает бесспорным преимуществом живой и личной молитвы. Заканчивается статья призывом к духовенству Востока и Запада осознать себя единым священством, совершающим единую евхаристию.

Н. Бердяев в статье «Вселенскость и конфессионализм» четко определяет границы подлинного экуменизма: «Законническая преданность истине сама по себе может вести к ненавистническим чувствам и разъединению. Исключительная же вдохновенность любовью, сопровождающаяся равнодушием к истине, делает расплывчатой и неопределенной самую цель христианского единения». Перечисляя очевидные минусы нашей православной традиции — тенденцию к подчинению Церкви государству, церковный национализм, обрядоверие, недостаточную активность христианской жизни, вражду к западному христианству и замкнутость в себе, — Бердяев затем пишет, что «убежден, что в Православии даны бесконечные возможности именно вследствие его недостаточной актуализированности, что в нем разлит дух свободы».

Несколько позже, в 1939 г., Бурдяев исследует уже не церковный (т.е. гораздо менее опасный), а секулярный, политический национализм. «Обыкновенно думают, что эгоизм национальный есть нравственный долг личности и означает не эгоизм личности, а ее жертвенность и героизм... Эгоизм, корысть, сомнение, гордость, воля к могуществу, ненависть к другим, насилие — все делается добродетелью, когда переносится с личности на национальное целое». Бердяев разоблачает это заблуждение, добавляя, что «ложью является уже национальное самомнение и чванство, столь смешное и глупое со стороны», ввергающее человека в фиктивную и иллюзорную жизнь. Одно из важнейших замечаний Бердяева о национализме (в смысле шовинизма) сводится к обнажению его подлинной сути: всякий шовинизм на деле вовсе не отражает национальных интересов, а является прикрытием эгоизма конкретных классов или общественных групп[18].

Если Бердяева иные склонны именовать «околоцерковным» православным философом, то богослова и профессора философии Московского университета Ивана Ильина, представляющего «умеренно правое крыло» Русского религиозного ренессанса, упрекнуть в этом едва ли возможно. Иван Ильин едва ли не впервые за всю историю Русского Православия формулирует в своей работе «Путь

духовного обновления» развернутую и стройную систему «богословия нации».

Ильин пишет, что патриотизм есть естественное и неотъемлемое для человеческой души чувство, тот, кто не любит собственную родину, духовно мертв, так как «любовь к родине есть творческий акт духовного самоопределения, верный перед лицом Божиим и потому благодатный». Любовь к своей земле и своему народу необходима и оправданна еще и потому, что без такой любви индивидуум не в состоянии любить и другие народы. «Каждый народ призван к тому, чтобы принять свою природную и историческую «данность» и духовно проработать ее, одолеть ее, одухотворить ее по-своему, пребывая в своем, своеобразном национально-творческом акте. Это его неотъемлемое, естественное, священное право» и даже обязанность.

Тот человек, чей «патриотизм» основан на ненависти к другим или другой нации, по Ильину, не является ни патриотом, ни даже здоровым националистом; все его мировоззрение является суррогатом. Ильин делит патриотизм на «слепо инстинктивный» и «духовный», допуская лишь второй и добавляя, что в христианской стране патриоты вовсе не обязаны быть одного религиозного исповедания.

Если патриотизм не духовен, а основан на «пожаре проснувшегося, испуганного и ожесточившегося инстинкта», он «оказывается слепым аффектом, который разделяет участь всех слепых и духовно не просветленных аффектов: он незаметно вырождается и становится злой и хищной страстью — презрительной гордыней, буйной и агрессивной ненавистью, и тогда оказывается, что сам «патриот» и «националист» переживает не творческий подъем, а временное ожесточение и, может быть, даже озверение. Оказывается, что в сердце человека живет не любовь к родине, а странная и опасная смесь из воинственного шовинизма и тупого национального самомнения или же слепого пристрастия к бытовым пустякам и лицемерного «великодержавного» пафоса, за которым нередко скрывается личная или классовая корысть». Ильин констатирует, что такой больной, уродливый и извращенный национализм ведет исключительно к ненависти между народами, к обособлению, провинциализму и культурному застою. Он призывает к трезвому видению слабостей и пороков своей нации и к их обличению: «Любить свою родину не значит считать ее единственным на земле средоточием духа, ибо тот, кто утверждает это, не знает вообще, что есть Дух, а потому не умеет любить и дух своего народа, его удел — звериный национализм. Нет человека и нет народа, который был бы «единственным» средоточием духа, ибо дух живет по-своему во всех людях и во всех народах. Истинный патриотизм и национализм есть любовь не слепая, а зрячая»[19].

В среде эмиграитской православной молодежи была сделана попытка обосиовать идею России как «третьей силы», т.е. особого синтеза Европы и Азии, в то же время принадлежащей европейской цивилизации по преимуществу. Это движение имеиовало себя «евразийским», к нему прииадлежали богословы Л. Карсавнн, Г. Трубецкой, протоиерей Г. Флоровский, историк Г. Вернадский, филолог Н. Трубецкой, П. Бицилли, Н. Алексеев, А. Казем-Бек, Н. Клепинин н миогие другие. Некоторые представителн движения евразийцев вернулнсь в Советскую Россню, где почти сразу же попали в концлагеря, т.е. разделили судьбу сменовеховцев.

Очищеиие страны от грехов сталинизма богословы, оказавшиеся в эмиграции, видели исключительно на путн покаяния. Замечательный богослов Г. Федотов еще в 1933 г. писал в статье «О национальиом покаянни», что «восстановленне России, мыслимой как национальное и культурное едииство, невозможно без восстановления в ней христианства, без возвращения ее к хрнстианству как основе ее душевио-духовного мира... Без религии — это не нация, а человеческое месиво, глнна, из которой можно лепить все, что угодио».

«Почему Россия — христианская Россня — забыла о покаянии? — спрашивает Федотов. — Я говорю о покаянии национальном, конечно. Были ли когда-нибудь христианское поколеине, христианский иарод, которые бы перед лнцом исторических катастроф не видели в них карающей руки, ие сводили счеты со своей совестью? На другой деиь после татарского погрома русские проповедники и книжиики, оплакивая погибшую Русь, обличали ее грехи... Жозеф де Местр видел в революции суд Божий. А в православной Россин не нашлось пророческого обличающего голоса, который показал бы иашу вину в нашей гибели. Это бесчувствие национальиой совести само по себе является самым сильным симптомом болезни». По мысли Федотова, покаяться обязаиы не только русский народ в своем целом, но и представители как левого, так и правого его лагерей[20].

Само по себе явление русской революции было в достаточной степеии закономериым. Ее религиозный характер, отмеченный деятелями Церкви, блестяще проиллюстрирован романами А. Платонова и почти «аиабаптистской» по содержанию киигой Н. Островского «Как закалялась сталь», где даже первый революционный импульс Корчагина возникает как следствие конфликта со священником, преподающим закон Божий. Участие священнослужителей (о. Г. Гапона, о. Г. Петрова) в социалистических партиях, тяжкий обиовленческий раскол Церкви после революции, «архиерейский бунт» 1905 г. — все это свидетельствовало о созревании «революционной ситуации» даже внутри нашей Церкви, которая, ие нмея элементарной иезависнмости и свободы, не желала более выносить государственный контроль и

служить в качестве проводника имперской идеологии. Размах народного движения после Октября принял, в виде реакции на казенный национализм и казенную религию, не просто универсалистский, но и антинациональный характер. Начинается гонение на Православие, разрушение национальной культуры, полный отказ от старого быта и уклада. В дальнейшем судьбу Православия разделят и остальные религии. Разумеется, все это было лишь одним из аспектов революции, но именно одним из *важнейших**.

Все отрицательные (без единой положительной) стороны московской и петербургской «империй» (опричнина, бюрократизация власти, русификация под видом «интернационализма»-универсализма) были восстановлены в гораздо более страшных формах империей Сталина, недаром приветственно встреченной лидерами русского фашизма в эмиграции, а также теоретиками так называемого «национал-большевизма». Сталину нужна была та самая глина, то человеческое месиво, о котором писал Г. Федотов. В этих целях он использовал все — плоды революции, уроки его любимых учителей Ивана Грозного, Петра I и Макиавелли, даже... Русскую Православную Церковь, которую был вынужден «дозволить» во время войны. И вновь возникает опасность идеологизации нашей Церкви: восстановленная в крайне ограниченных правах и под жестким государственным контролем, она была вынуждена не только принять под свой омофор ликвидированную в 1946 г. Церковь украинских греко-католиков, но и подвергалась запрету «сверху» на всякую экуменическую деятельность.

Вышесказанное не означает, что сталинизм лишь восстановил традиционные архетипы русской жизни. Если бы это было так, то его «империя» обладала бы безусловной жизненностью и органичностью, а не была бы тем, чем оказалась в реальности, — натужным тоталитарным режимом, державшимся силой тайной полиции и инерцией революционных и интернационалистских лозунгов. 350 лет существования новгородско-псковской демократии перекрывают даже сегодня историю США; был у нас и свой «Фронтир» — знаменитая казачья Линия, вольная жизнь которой до сих пор почти не отражена в русской литературе. Параллели между «Третьим Римом» и «Третьим Интернационалом» остроумны, но уместны

*Не приходится оспаривать и тот факт, что в самой революции и последующем погроме русской Церкви и русской культуры активную роль играли те, кого принято было называть «инородческим элементом», т.е. представители иных народов, подвергавшихся, особенно в русификаторский период Александра III, той или иной степени угнетения. Однако, во-первых, никакая революция не могла бы состояться без поддержки собственно русских масс; во-вторых, разрушительные акции представителей нерусских народов не вина, а беда этих народов. А точнее говоря — общая беда всей России, так как и «инородческое», и украинское, и собственно великорусское революционные движения — все это есть *плата за империю*, в равной степени сдерживающую (до 1905 г.) свободу всех наций и исповеданий старой России.

лишь в качестве публицистического изыска. Демократические начала в русской жизни были достаточно глубоки, чтобы получить при благоприятной исторической ситуации верное и здоровое направление развития, об этом свидетельствует и совершенно внеимперское национально-освободительное движение в России Смутного времени, и история земства, и демократический дух, и постановления Собора 1918 г., сказавшиеся и в актах Собора 1988 г.

Дух вселенскости, терпимости и широты постоянно пребывал в русском религиозном и церковном созидании в борьбе с началами национализма, филетизма и конфессионального фанатизма, но *никогда* не был побежден последними. Как только Русская Православная Церковь оправилась от сталинских и хрущевских гонений, она решительно начала участвовать во всемирном экуменическом движении, не соглашаясь на компромиссы с протестантизмом в догматических вопросах, но стремясь к установлению прочного диалога на уровне межконфессиональных конференций. Декларации и статьи, публикуемые в «Журнале Московской Патриархии» на тему экуменизма, давно уже не отрицают за остальными церквами и исповеданиями той или иной степени причастности к единству вселенской Церкви. Еще *двадцать* лет назад протоиерей Л. Воронов в одной из своих статей в журнале говорил о необходимости тщательного изучения всех сторон религиозного бытия инославных братьев, чтобы «иметь возможность воздать должное их мужеству, их ревности о вере и обогатиться лучшими сторонами их духовного опыта»[21].

Вместе с тем несвободное положение нашей Церкви в обществе периода застоя до недавнего времени препятствовало выработке всецерковного соборного отношения как к чисто внешнему экуменизму в рамках Всемирного Совета Церквей, так и к подлинному православному универсализму, основанному на *солидарности всех христиан во Христе Иисусе.* Обращение всех юрисдикций современного Русского Православия к серьезной работе над богословским учением православного универсализма — дело будущего и зависит прежде всего от свободного и достойного существования Церкви в нашей стране*.

Самого же экуменизма, понятого правильно, бояться не приходится; следствием экуменической деятельности как эмигрантской Церкви, так и Московской Патриархии явилось не только знакомство мировых христианских и культурных кругов с богатством русского православного богословия и духовности, но и создание чисто национальных православных приходов в США, Англии, во Франции, в Мексике, Африке и ряде других стран и территорий.

*В этом смысле необходимо учитывать опыт Константинополя, Антиохии и прочих братских православных церквей.

Заключение

Всякая здоровая культура — и прежде всего церковная — строится на органическом и положительном единстве национального и универсального. Церковный национализм и фанатичный конфессионализм обедняют религиозную жизнь, даже хранящую полноту истины во всей целостности своей традиции. Единство вселенского и поместного начал преобладало в Русском Православии на протяжении X—XIV вв. XV в. — век возникновения эсхатологически-мессианских настроений как на Западе, так и на Востоке. Это век переломный: при дворе Ивана III трудятся Аристотель Фиораванти и прочие западноевропейские мастера; падение Константинополя и раскол латинской Европы (Реформация) надолго укрепляют православный московский мессианизм, экспроприированный у Церкви нарождающейся империей и используемый ею в своих политических целях. XVI—XVII вв. — победа церковного национализма и изоляционизма в нашей Церкви; это сознание на уровне народных масс продолжает сохраняться частично вплоть до XIX в. и бытует в подспудно-бессознательной сфере нередко и в наши дни.

Это бытование выражается с суррогатной подмене православной традиции православным *традиционализмом*, что далеко не одно и то же; в аналогичной подмене догматики *догматизмом*, в убеждении, что обладающему истиной православию остается лишь хранить и являть ее самим фактом своего существования; в отказе от миссионерства и евангелизации как русского, так и прочих православных народов, входящих в состав Русской Православной Церкви. Такие настроения не преобладают и не являются официальными, но встречаются довольно часто.

Для христианства не бывает «плохого» или «хорошего» политического строя. Царство Христа не от мира сего. Однако христиане всегда готовы быть лояльными и активными гражданами любого государства, желающего блага не себе, а своим подданным.

Не то чтобы империя была плоха сама по себе, однако история показывает, что имперская идеология — будь она правоконсервативной или же леворадикальной — имеет тенденцию самоутверждаться и подавлять остальные формы общественного сознания. Для того чтобы Церковь могла адекватно выполнять свое общественное служение и воспитывать народы в духе высокой нравственности, милосердия, терпимости и гражданской ответственности, она должна быть отделена от государства не на словах, а на деле, естественным образом функционируя внутри конституционно-демократических ограничений.

Одним из серьезнейших последствий былого антидемократического периода является сегодня полная невозможность всех православных народов нашей страны жить в полноте церковной жизни и развивать свою православную культуру. За весь советский период ис-

тории Русской Православной Церкви Московская Патриархия ни разу не получила ни права, ни возможности издать Библию на украинском, белорусском и молдавском языках. С 1918 г. прекращено издание Библии и богослужебных текстов на осетинском языке. О более «молодых» православных народах нашей страны не приходится и говорить.

За весь период царизма малые народы России никогда не подвергались такой страшной дискриминации, такому целенаправленному обескультуриванию, такому массовому геноциду национальной интеллигенции и духовенства, как в период 1929—1953 гг.

Этот процесс намеренного и организованного обескультуривания коми и карелов, марийцев и чувашей, крещеных татар и молдаван, бурят и алтайцев, эвенков и якутов продолжался вплоть до самого недавнего времени. Излишне, рассказывая о христианизации тех или иных народов нашей страны, каждый раз повторять, как рефрен, постыдный для всякого мало-мальски цивилизованного общества факт: с 1917 по 1988 г. Русской Православной Церкви не было разрешено переиздать Библию и богослужебные тексты *ни на одном языке нерусского православного населения страны.* Некоторые народы, особенно на Крайнем Севере и Дальнем Востоке, вообще лишены церковных приходов. На территории таких обширных автономных республик, как Карелия или Коми, Якутия или Бурятия, действуют максимум 2—4 прихода. Богослужение на национальном языке местных народов не ведется *нигде,* за исключением Чувашии, да и здесь не во всех церквах. В этой сфере произошло вольное или невольное сочетание тоталитарно-имперских притязаний сталинизма, враждебного всякой национальной культуре, и остаточных тенденций православного национализма внутри нашей Церкви, нарушающей собственные постановления и принципы.

В 1867 г. было принято особое Постановление Святейшего Синода Российской Православной Церкви об *обязательном* совершении богослужения для «обращенных инородцев» на их родных языках. Это постановление никогда не отменялось. Более того, из этого постановления следует, что государственные власти в последующие годы, даже руководствуясь дискриминационным сталинским законодательством 1929 г., при наличии религиозной общины и «церковной двадцатки», состоящей из православных татар, евреев, цыган, корейцев или узбеков, обязаны автоматически предоставить таковой общине молитвенное здание, а Церковь — исходя из собственных канонов — обязана обеспечить эти общины квалифицированными изданиями Библии, богослужебных текстов, молитвословов на родных языках этих народов.

В нашей стране в Молдавии живет народ, о котором многие могли не слышать, — гагаузы. Их сейчас около 180 тыс., т.е. больше, чем, например, калмыков, карелов или абхазцев, имеющих автономию. В

1957 г. специальным указом правительства Молдавии гагаузы получили письменность — так сообщается в некоторых книгах недавнего времени. Так случилось, что гагаузы — православные (хотя и тюрки по языку). В 1910 г. Кишиневской епархией был составлен гагаузский словарь, и систематически издавалась религиозная литература на гагаузском языке. В наши дни этот народ в духовном и культурном отношении находится в гораздо худшем положении, чем любой из народов южноафриканских бантустанов, где все-таки не возбраняется иметь богослужение на родном языке и не утверждается, что письменность возникла почти на полвека позже, чем в действительности. Разумеется, ни Библии на гагаузском языке, ни гагаузских церковных приходов в настоящее время не существует. Судьба *гагаузского* Православия — какова она будет в дальнейшем?

В настоящее время на нашей территории насчитывается около 75 тыс. человек еще одного народа, имевшего особо трагическую судьбу в истории. Это *ассирийцы*, потомки древних ассировавилонян и сирийцев, они в V в. поддержали учение константинопольского патриарха Нестория, осужденное на III Вселенском (Эфесском) Соборе 431 г., вследствие чего традиционно именуются с тех пор «несторианами», хотя и остаются в строгом смысле православными (т.е. неарианами). В результате деятельности русских православных миссий среди ассирийцев Турции и Ирана значительная часть их во главе с епископом Мар Ионой в 80-х годах прошлого века воссоединилась с Русским Православием. Подвергнутые во время первой мировой войны массовой резне со стороны турок, примерно 60 тыс. ассирийцев бежали в Россию, где и живут до сих пор. Российские ассирийцы имели до революции собственную национальную Библию, молитвенники, богослужение. В 50-е годы последний из оставшихся в живых после сталинских репрессий священник-ассириец о. Аарон Осипов с разрешения патриарха Алексия неоднократно совершал богослужения в одном из храмов Москвы на родном языке. После его кончины в 1957 г. ассирийцы не имеют ни одного священника, ни одного храма, ни одного издания на национальном языке, несмотря на наличие православно-ассирийских общин и деревень с ассирийским населением (на Кавказе)*.

Ни одного национального прихода не имеют на территории СССР и *греки* —тот самый народ, от которого Русь приняла Благую Весть Христа! А ведь у нас насчитывается около 350 тыс. греков, существуют целые греческие села.

---

*Так, под Ереваном, в ассирийском с. Димитров (бывш. Койласар) с населением 2 тыс. человек, существует отреставрированный силами местной общины верующих храм св. Кириака, существует здесь и положенная по закону «церковная двадцатка» во главе со старостой А. Садаевой. Церковь пустует до сих пор — власти отказываются регистрировать эту единственную в нашей стране заявившую о своих правах ассирийскую общину.

За период господства тоталитарно-атеистической бюрократии многие из малых православных народов, лишенные кадров национального духовенства, Библии на родном языке, а иногда и церковных приходов на своих территориях, постепенно возвращались к полуязыческому синкретизму или традициям сибирского шаманизма. Не упоминая о реальных причинах процесса, «научно-атеистическая» литература былых десятилетий утверждала, что все это свидетельствует о поверхностной христианизации народов и их переходе на научно-атеистические позиции. Однако оказавшиеся в условиях демократического и плюралистического общества, лишенного принципов «официозной религии», алеуты США, несмотря на свою малочисленность, и сегодня являются православным народом, отличающимся высокой религиозной активностью и выработавшим собственную христианскую культуру. Ни к язычеству, ни к синкретизму алеуты не возвращались; это маленькое племя, казалось бы обреченное историей на постепенное растворение среди многомиллионных соседних народов, в условиях свободы превратилось в одну из многих христианских народностей, яркую и своеобразную. Оказывается, ни при чем здесь «научный атеизм» современности, «поверхностность» христианизации и т.д. Дело в каждом из разбираемых случаев в наличии свободы или ее отсутствии, в геноциде верующих или отсутствии такового. А также в антихристианской политике властей и инспирируемой ими националистической установке некоторых иерархов в самой Церкви. Например, покойный ныне архиепископ Казанский и Марийский Михаил (Воскресенский), временно управляющий Удмуртской епархией, в 50-е годы под давлением местных уполномоченных по делам религий издал тайный указ *не рукополагать* священнослужителей из татар, марийцев и удмуртов.

Нельзя забывать и о том, что до 20-х годов нашего века Православная Церковь именовалась у нас не Русской Православной Церковью, как сегодня, а Православной Российской Церковью, чем подчеркивалась ее универсальность и открытость всем народам и племенам России, а также *примат* религии над нацией. В новом наименовании, принятом под давлением сталинской администрации, изначально и по сути закреплен бессознательный принцип дискриминации всех «инородцев» православного вероисповедания на территории СССР. Подобная ситуация, в корне противоречащая учению Иисуса Христа, более не должна быть терпима, ибо наша Церковь — вселенская, соборная, несущая Благую Весть Иисуса Христа всем народам земли.

Вопреки прекраснодушным чаяниям прошлого века XX в. взорвался мировыми войнами, геноцидом целых наций, массовыми репрессиями и острейшими национальными и религиозными конфликтами. Напомню, что это тот же самый век, когда протестанты на уровне частного мнения возвращаются к почитанию Богоматери и

допущению монашества, когда Рим и Константинополь отменяют взаимные анафематствования, когда Русская Православная Церковь снимает былые обвинения со старообрядцев, а папа Иоанн XXIII возглашает покаянную молитву за некогда гонимых христианами евреев.

Высшие формы религии неизбежно ведут к конфликтам внутри каждой человеческой личности, внутри каждой Церкви, между Церковью и государством. Ибо христианство не есть религия уютного бытового уклада, это есть *религия свободы*, а следовательно, и высочайшей ответственности, естественно затрудняющей реализацию евангельского благовествования в повседневной человеческой жизни. К таким выводам независимо друг от друга пришли выдающиеся православный и католический культурологи и мыслители Н. Бердяев и Т. С. Элиот. К подобным выводам способен прийти всякий, кто серьезно и вдумчиво прочитает и изучит Евангелие. То, что принималось современными исследователями за кризис христианства, есть на деле кризис законнического идеологизированного христианства и христианизированной общественности.

Евангелизация мира, *свободная* христианская история человечества только начинаются. Церковь верит и надеется, что поворотными событиями на этом пути явятся 1000-летие Крещения Руси и приближающееся 2000-летие мирового христианства.

Примечания

[1]Отечник. Избранные изречения святых иноков и повести из жизни их, собранные епископом Игнатием (Брянчаниновым). Спб., 1863, с. 363.

[2]Красноречие Древней Руси. М., 1987, с. 110—111, 117—118.

[3]Там же, с. 106.

[4]Цит. по: Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, приложения, с. 104.

[5]О тяжелой жизни и грубых нравах сельских священников, диаконов и церковнослужителей (пономарей и т.д.) можно прочесть у И. Никитина в «Дневнике семинариста», в «Очерках бурсы» Н. Помяловского, у Н. Лескова, А. Эртеля, Н. Хвощинской, И. Салова, Г. Недетовского, И. Нечуй-Левицкого, С. Гусева-Оренбургского, в воспоминаниях Н. Зернова и его семьи, у иных авторов.

[6]Другие переводы из подготовленных обществом — вотский (удмуртский), еврейский (Нового Завета), коми-пермяцкий, вогульский (мансийский), остяцкий (хантыйский), турецкий, осетинский, ненецкий — в печати появиться не успели.

[7]Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1987, с. 388.

[8]Хомяков А. Собр. соч. М., 1900, т. 2, предисл. Ю. Самарина.

[9]Герцен А. И. Полн. собр. соч. М., 1956, т. 9, с. 170.

[10]Из письма К. Леонтьева А. Александрову. — Цит. по: *Русская мысль*. М.—Пг., ноябрь—декабрь 1917 г., с. 20.

[11]Леонтьев К. Письма к В. Розанову. Лондон, 1981, с. 60.

[12]*Подольские Церковные Ведомости*, 1905, № 47.

[13]Из письма К. Родзаевского Сталину. — Цит. по: Ильина Н. Привидение, которое возвращается. — *Огонек*. 1988, № 42, с. 13.

[14] Илларион (Троицкий). Письма с Запада. Сергиев Посад, 1915, с. 4.

[15] Булгаков С. Православие. Париж, 1962, с. 392—393.

[16] Сбориик статей протоиерея С. Булгакова, архиепископа Гелиопольского Геннадия (Константинополь), митрополита Буковиины Нектария (Черновцы), Н. Бердяева, А. Карташева, протопресвитера Ст. Цаикова (София), Г. Алевизатоса (Афины), В. Зеньковского.

[17] См: Христианское воссоединеиие. Париж, 1933, с. 11, 12, 25.

[18] См.: Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Париж, 1939, с. 137—138.

[19] См.: Ильии И. Путь духовиого обиовлеиия. Мюнхеи, 1962, с. 150, 171, 150—151, 193.

[20] См.: Федотов Г. О иациональиом покаянии. — *Новый Град.* Париж, 1933, № 6.

[21] *Журнал Московской Патриархии*, 1966, № 4, с. 48.

Священник Глеб Якунин

В служении культу
(Московская Патриархия и культ личности Сталина)

Вступление

Статья была написана в удушающе-тоскливые семидесятые годы, называемые ныне временем застоя, в годы мрачной бесперспективности жизни страны, общества и даже самой Русской Православной Церкви, которую так же, и в не меньшей степени, поразили процессы разложения. И здесь, в жизни Церкви, выход из кризиса, выздоровление, как и при болезни всякого организма, возможны лишь при постановке верного диагноза. Выявлению одного из самых тяжких недугов недавнего прошлого Московской Патриархии — ее соучастию в служении культу Сталина — посвящена эта работа.

Статья пронизана иронией, граничащей с сарказмом: слишком кощунственно-карикатурным было служение культу Сталина моих старших собратьев — «служителей культа». Ирония была для меня и средством защиты от душевных перегрузок в то страшное время, выражением моего неисправимого оптимизма.

И еще одной тревогой порождена эта статья — опасением, что Русская Православная Церковь примет участие в становлении культа тогдашнего нового вождя — Брежнева, — такая угроза была вполне реальна.

> Я Господь Бог твой, который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; да не будет у тебя других богов перед лицом Моим. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху и что на земле внизу и что в воде ниже земли; не поклоняйся и не служи им, ибо Я Господь Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня.
> *Исход. 20, 2-5.*

Декабрь 1949 г. Отцу всех народов 70 лет. «Москва. Кремль. Товарищу Сталину...» Бурный поток всенародной любви...

Центральный телеграф и Главный почтамт работает с перегрузкой.

Часто хлопают дверцы спецмашины перед кремлевской канцелярией вождя — курьеры с сознанием выпавшей чести сдают под расписку поздравительные послания.

Никогда еще так не чествовали Великого Рулевого. Необычных даров для него изготовили тысячи: вдохновленные великим событием рукодельцы-умельцы — миллиметровых, различимых лишь в микроскоп; академики живописи — многометровых, монументальных.

Радо восточное сердце — выразил свои чувства народ, признал заслуги Вождя, оценил. И что замечательно — все, все, не только свои, но и те, кто были раньше врагами, чужими. Какое хорошее поздравление написал патриарх Алексий и его архиереи, какое сердечное, искреннее. И с ним вся Русская Церковь, которой и не было бы вовсе, если бы не милостивая воля Вождя. И восстанавливая Патриархию, не ошибся Вождь, знал, что врагами не останутся.

И вот они это поняли и оценили, не остались неблагодарными. Поняли они Вождя, большие психологи, умные люди эти русские архиереи. Даже свои, партийцы, так никогда его не понимали, а эти поняли.

Правильно написали — «без остатка отдал жизнь»[1], и именно «за свободу и счастье людей».

И, как точно подметили, рассмотрели в его служении народу «исключительную силу и самоотверженность духа» — поняли они, что большие жертвы может приносить только настоящий Вождь, слабый человек не решится.

И как хорошо они, архиереи, далее пишут: «Мудрое и твердое руководство». Большие жертвы необходимы для высоких целей, они это понимают и одобряют — как это приятно Вождю!

А дальше какие идущие от сердца слова:

«Отечески заботливого попечителя всех сторон нашего человеческого существования».

Они ведь — верующие — такие же простые, слабые люди и понимают, что заботится и о них Вождь, как действительно о детях, не жалея здоровья. Врачей не слушает, самоотверженно трудится по ночам ради счастья людей, вникая во все сам, даже вот им — архиереям — помогает в их церковных, архиерейских делах.

Как тяжело нести бремя власти!

Исполнилось 70 лет. Кавказцы — долгожители. Но Вождь опасается — ему долго не прожить, ведь действительно не щадит он себя для людей, ради них не жалеет жизни. Но зато и ценит и любит его народ, даже вот эти архиереи пишут, что любят его так, что «не в силах таить своих чувств». И обещают молиться — как трогательно, пусть молятся за Вождя, молитва — это сама искренность, чистосердечность, а ее так не хватает в людях, Вождя окружающих.

Не щадит своей жизни Вождь — пусть молятся усердно за здоровье Вождя русские архиереи.

И какие глубокие, утешительные слова в конце: «Благословляя Ваш подвиг...»

Поняли архиереи, что именно подвиг служения людям совершает Вождь — дорого сердцу бывшего семинариста Благословение сонма архиерейского.

А как замечательно они закончили: «Сами вдохновляясь Вашим подвигом», — если даже их, архиереев, вдохновляет Вождь, значит, недаром отдал жизнь для народа, дорог и нужен он людям, всем честным людям не земле.

* * *

Среди бесчисленных поздравлений и множества подарков Приветственный адрес духовенства и мирян Русской Православной Церкви Вождю народов СССР Генералиссимусу Иосифу Виссарионовичу Сталину в день семидесятилетия со дня рождения 21 декабря 1949 г. был, пожалуй, самым ценным подношением, словесным «подарком», полученным Великим юбиляром в эти дни.

Этот почетный Приветственный адрес был апофеозом служения «служителей культа» «культу личности» Сталина.

Начало же этого служения падает на 1943 г., когда Московская Патриархия, неожиданно для нее самой, была реставрирована Сталиным. Стремительно вознесенная с уровня призрачного прозябания на вершину внешнего благополучия и почета, Московская Патриархия с повышенным старанием сразу же включилась во всеобщее прославление «Отца народов».

Канонархом патриархийного хора, воспевающего славословия Великому Вождю, явился предстоятель Русской Православной Церкви (с мая 1944 г. местоблюститель патриаршего престола, а затем вскоре и патриарх) Алексий Симанский. Едва вступив в должность местоблюстителя, митрополит Алексий заверяет Сталина в наилучших чувствах к нему: «Прошу Вас, Глубокочтимый и дорогой Иосиф Виссарионович... верить чувствам глубокой к Вам любви и благодарности, каким одушевлены все, отныне мною руководимые церковные работники»[2].

В дальнейшем он величает Сталина следующими эпитетами:

«Верховный Вождь»;[3] «Верховный Вождь русского народа»[4]; «Мудрый Вождь»[5]; «Гениальный вождь»[6]; «Великий Вождь»[7]; «Великий и мудрый Вождь»[8]; «Великий Глава нашего Государства»[9]; «Мудрый строитель народного блага»[10]; «Великий строитель народного счастья»[11].

Он выражает вполне религиозное благоговение к Сталину, называя его «наш любимый»[12], уверяет Сталина, что «искренние и сердечные» поздравления и «горячие пожелания» исходят от «заветных

чувств наших к Вам»[13], выступает «с горячими молитвенными пожеланиями» Сталину «благословения Божия и многих лет неизменного руководства нашей великой державой»[14] и даже призывает всех православных русских христиан... превыше всего благодарить Бога за то, что Он... возглавил ее (страну нашу. — *Г.Я.*) избранным Им Гениальным Вождем...»[15].

«Порыв благодарственных чувств» к Сталину захватил и других иерархов, а также священников и мирян Русской Православной Церкви.

Приведем, например, слова из церковной проповеди в свое время много пострадавшего за веру знаменитого архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого): «И вознесем Богу благодарственное моление за то, что Он дал нам этот столп мира (Сталина. — *Г.Я.*), этот столп правды социальной. Аминь»[16].

А вот выдержки из статьи священника М. Зернова (впоследствии архиепископ Киприан), описывающей церемонию вручения правительственной награды «За доблестный труд» Московскому духовенству: «По окончании вручения протоиерей В.Н. Копытов просит сказать несколько слов... Он горячо благодарит правительство... и великого Сталина за высокую награду... протоиерей выражает свое восхищение перед гением Иосифа Виссарионовича, который в самые тяжелые дни говорил пророчески (! — *Г.Я.*) о несомненной нашей победе».

Вслед за протоиереем Копытовым священник М. Зернов сказал: «И мы благодарим наградивших нас, и в первую очередь Иосифа Виссарионовича Сталина, чье изображение отныне будем носить на своей груди, не только от своего имени, но и от имени наших духовных детей...»[17]

А вот что пишет автор-мирянин в статье «Молитвенное участие Церкви в праздновании 70-летия Сталина»: «Вознеся Богу благодарение о благодеяниях на нас бывших, церковные люди окружают чувством благодарного внимания подвиг самоотверженного служения нашего Вождя народу... весь народ подражает Вождю своим трудовым подвигом... В общности этого служения народу каждый из нас и все мы вместе одинаково близки Сталину, как и он близок ко всем нам»[18].

Сталина больше нет. Но память о пережитом духовном падении мучительно живет в недрах Церкви. Знает каждый христианин: неизжитый грех — мутный источник новых болезней...

Каковы же были причины усердного «каждения» Московской Патриархии обожествленному тирану? Почему епископат Русской Церкви «поклонился» тому самому «Мудрому Вождю», к 70-летию которого по его воле десятая часть населения страны истреблялась в трудовых лагерях; который в 30-е годы фактически уничтожил Русскую Православную Церковь, закрыл и разгромил тысячи храмов и

приходов; по вине которого уже тогда томились и гибли в тюрьмах, лагерях и ссылках десятки лучших иерархов, тысячи священников, миллионы христиан со своими семьями, включая малолетних детей? Неужели только из страха?

Почетный Приветственный адрес к 70-летию Сталина подписали те самые архиереи, большинство которых сами прошли заключения и ссылки и не могли не знать о великих страданиях, перенесенных народами России, в том числе и христианами, по вине Сталина. Как могло случиться столь глубокое «соборное» падение иерархов Русской Церкви, подписавших, можно смело утверждать, самый позорный документ за всю историю христианской церкви?

И если большинство участвующих в прославлении Сталина имели вполне объективное представление о его личности и о его подлинной исторической роли, но славословили ему либо по тактическим соображениям церковной «икономии», либо из-за страха в случае отказа претерпеть гонения, то у патриарха Алексия и у некоторых других руководителей Патриархии отношение к Сталину было, несомненно, искренним. Какую же глубокую абберацию духовного зрения нужно было иметь, чтобы в «некоронованном императоре» увидеть не «Нового Нерона», а «Нового Константина»? Как это могло случиться?

Каковы были духовные, исторические и психологические предпосылки участия Московской Патриархии в служении «культу личности» Сталина.

Обратимся прежде всего к истории.

* * *

Не лжесвидетельствуй

Исход. 20,16.

1923 г. Московская Патриархия находится в крайне тяжелых условиях. Только что миновали первые годы кровавых революционных эксцессов, а уже шла кампания «изъятия церковных ценностей» — грандиозная провокация, имевшая целью терроризировать Церковь, сломив в первую очередь ее духовное сопротивление, и подорвать влияние на русский народ.

Погибло при столкновениях, расстреляно по приговорам суда во время этой кампании свыше 8000 верных церкви христиан. Тюрьмы, лагеря, ссылки, травля и поношение обрушиваются на епископат, духовенство, монашество и наиболее активных миряи.

«Обновленчество», энергично поддержанное властью, угрожает поглотить Русскую Церковь.

Уже год патриарх Тихон ждет суда под домашним арестом, в строгой изоляции. Все понимают, что его ожидает участь митрополита Вениамина, расстрелянного на основании тех же обвинений.

Май—июнь. ГПУ — Тучков ведут интенсивные переговоры с патриархом Тихоном. Неожиданно предлагается компромисс — освобождение патриарха при условии его публичного раскаяния в «антисоветской деятельности». Патриарх соглашается (по-видимому, настоящей причиной освобождения патриарха Тихона было мощное давление Запада, и потому, скорее всего, он был бы освобожден и без покаяния)*.

12(25) июня судебная коллегия по уголовным делам Верховного Суда принимает решение «Об изменении меры пресечения и освобождения из-под стражи патриарха Тихона».

15(28) июня появляется послание патриарха Тихона к Церкви, в котором сказано: *«Я понял всю неправду и клевету, которой подвергается Советская власть*** со стороны ее соотечественников и иностранных врагов и которую они устно и письменно распространяют по всему свету»[19].

А в своем послании от 18 июня (1 июля) патриарх писал:

«Получив ныне возможность возобновить свою прерванную деятельность служения святой Православной Церкви и *сознавая свою повинность перед Советской властью,* выразившуюся *в ряде наших пассивных и активных антисоветских действий,* как это сказано в обвинительном заключении Верховного Суда, т.е. в сопротивлении указу об изъятии Церковных ценностей в пользу голодавших, *анафематствовании Советской власти,* воззвании против Брестского мира и т.д. Мы по долгу христианства и архипастыря — *в сем каемся и скорбим о жертвах, получившихся* в результате этой антисоветской политики...

По существу, виноваты в этом не только Мы, но и та среда, которая нас воспитала, и *те злополучные люди, которые толкали нас на эти действия с самого начала существования Советской власти. Как враги Ее, они старались свергнуть ее через Церковь нашу, для чего и меня, как Главу последней, пытались использовать.* Будучи бессильны побороть Советскую власть открыто и прямо, *они хотели добиться ее уничтожения окольными путями, прибегая к Церкви и Ее пастырям».*

Патриарх Тихон в этом послании, по существу, оговаривая себя, «признается» в следующем.

1. Он якобы занимался антисоветской деятельностью.

2. Он якобы анафемствовал Советскую власть (на самом деле он отлучил в 1918 г. от Церкви насильников, злодеев и богохульников).

---

*Советские руководители были крайне встревожены казавшейся им вполне реальной угрозой войны с Англией; в то же время прекращение гонения на Церковь было одним из важнейших требований ультиматума Керзона.

**Здесь и далее курсив автора.

3. В жертвах, «получивших в результате этой антисоветской политики», виновна не Советская власть, а он сам.

4. Он как глава Церкви и сама Церковь явились орудием борьбы с Советской властью в руках злоумышленных людей (чрезвычайно важное для ГПУ «признание», открывающее легкую возможность бороться с Церковью и репрессировать активных церковных деятелей под видом борьбы с «антисоветчиками», пробравшихся в Церковь, что и было в дальнейшем широко использовано ГПУ).

Эти ложные «признания» патриарха Тихона означали важный перелом в его первосвятительском служении.

До сих пор звучавшее из уст патриарха правдивое, мужественное слово, обличавшее моральное и духовное падение народа, страшные кровавые эксцессы и убийства неповинных людей, разгул сатанинской злобы, ненависти, поругание религиозных и национальных святынь, — все эти слова патриаршего усовествления и гневного обличения совершавшегося зла сам патриарх объявляет теперь «антисоветской политикой». Несмотря на величие личности и подвига патриарха Тихона, с большим сожалением приходится признать, что впервые сам принцип употребления лжи, лжесвидетельства ради «спасения Церкви» был применен в Московской Патриархии именно им.

В свое время «покаяние» патриарха Тихона не вызвало широких протестов: верующие понимали чрезвычайную сложность положения и надеялись, что тяжелый компромисс все же пойдет на пользу Церкви. Кроме того, радость по случаю освобождения патриарха Тихона заглушила всякую тревогу. Отсутствие протестов также было вызвано огромным авторитетом патриарха, безоговорочным доверием ко всем его поступкам.

Лишь немногие, наиболее чуткие христиане понимали страшную опасность выбранного патриархом пути*.

«Известия» 5 июля 1923 г. писали: «Отдельные лица разделяют ту точку зрения, что заявление патриарха Тихона — крупная, непоправимая ошибка».

И действительно, время показало, что ошибка патриарха Тихона послужила лишь отправной точкой для эскалации лжи, предела которой не видно и поныне...

1930 год. Год самого мощного развернувшегося гонения на Русскую Церковь, год массового закрытия храмов, ареста и истребления духовенства, церковного «актива», год разгрома российского крестьянства — основной социальной базы Церкви, когда миллионы лучших христиан (и лучших сельских тружеников, так называ-

---

*Наиболее серьезную оппозицию Патриарху в этом вопросе заняла «Даниловская группировка» — несколько проживавших в Московском Свято-Даниловом монастыре епископов, ученых-монахов, бывших преподавателей московской Духовной Академии во главе с ее последним ректором архиепископом Федором Поздеевским.

емых «кулаков») были семьями брошены на гибель в лагеря, расстреляны, высланы.

Во время этого ужасного разгрома Церкви официально возглавивший Ее митрополит Сергий дает два интервью (одно из них совместно с членами Синода), в которых категорически отрицает факты массового закрытия храмов и репрессий верующих, резко выступает против проводимой на Западе кампании в защиту гонимой Русской Церкви. Принуждаемый к лжесвидетельству митрополит Сергий, по-видимому, надеялся своим согласием на ложь «умилостивить» гонителей, опасаясь, что отказ вызовет еще большую их ярость и усилит преследования. С тех пор с легкой руки митрополита Сергия и его Синода ложь, лжесвидетельство, обман стали постоянным компонентом общественных выступлений официальных деятелей Московской Патриархии, будучи истолкованы самими лжесвидетелями перед своей совестью как вынужденный, но эффективный метод сохранения Церкви.

В этом отношении «потенции» Московской Патриархии, по-видимому, вообще, беспредельны. В качестве красноречивых примеров приведем два документа (первый — частично), появившихся за год до смерти Сталина. В первом, написанном по поводу трагическому — в связи с поднявшимся вопросом о «Катынском преступлении»* (убийстве в Катынском лесу 4,5 тысяч польских военнопленных офицеров), митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич), будучи членом так называемой специальной комиссии по установлению и расследованию обстоятельств расстрела, пытаясь отвести подозрение от подлинных убийц, в статье «Голос свидетеля» с истерическим пафосом возмущения заявлял: «Правящие круги США в своем безудержном стремлении клеветать на мою Родину *выступили с новой чудовищной провокацией.*

Своей акцией по поводу так называемого «Катынского дела» они хотят — как это правильно понял весь наш народ — реабилитировать гитлеровских преступников, организовавших убийство в Катыни тысяч польских офицеров и солдат; они хотят вбить клин между польским народом и народом моей страны...

Во мне *как участнике расследования Катынского преступления закипает жгучее чувство протеста против такой отвратительной провокации.* Затеявшие ее круги воскрешают гнусную провокацию Геббельса и К°, поднятую в 1943 г. с ее попытками приписать преступление нам. *Но народы умеют разбираться во лжи и правде!..*

Провокационной инсценировкой «раскрытия большевистских зверств», проделанной Геббельсом в 1943 г., гитлеровцы не обманули

*Обстоятельства преступления в Катыни в настоящее время расследуются Государственной комиссией. — *Прим. ред.*

никого. *Ложь — последнее прибежище защиты. Правда должна была восторжествовать. И она восторжествовала.*

Трагедия в Катынском лесу — один из ярчайших показателей звериного лица фашизма.

Преступник, пытающийся приписать свое злодеяние другому, — предел нравственного падения человека*.

Все эти чувства я пережил тогда, 8 лет назад. Я вновь переживаю их сейчас, когда воскрешается эта грязная и подлая провокация с определенными целями клеветы, шантажа как звеньев в подготовке новой мировой войны.

Из-за океана доносятся провокационные голоса неких сомневающихся, неких, требующих «доказательств». Как же здесь не остановиться в изумлении, как не захлебнуться от негодования всякому честному человеку, как не крикнуть: как смеете вы осквернять священную память мучеников, как смеете пытаться спекулировать на жертвенной человеческой крови!

Поистине, в том черном мире, где жизнь построена на лжи, насилии, обмане, корысти, где для достижения любой цели разрешены все средства, злобная ненависть к странам, люди которых начали жить по правде, перешла все границы разума. Ненависть омрачает разум!

Провокаторам не удастся опорочить великую миролюбивую державу, мою Родину, знаменосца мира во всем мире! Правда сильнее лжи!

Позор да падет на головы тех, кто прибегает к таким приемам клеветнической провокации!»[20]

Ниже приводится полностью другой яркий документ, появившийся по случаю трагикомическому — организации в СССР и среди остальной части «всего прогрессивного человечества» массовой кампании протеста против «сбрасывания с американских самолетов зараженных насекомых на Китай и Корею» — бредовой идеи из цикла патологических фобий Сталина:

«От Патриарха Московского и Священного Синода.

Возвышаем свой голос протеста против вопиющих злодеяний. Чаша страданий ни в чем не повинного корейского народа, несущего эти страдания на протяжении почти двух лет, переполняется новыми, доселе невиданными и неслыханными муками от применения врагом миролюбивых народов — американскими империалистами — бесчеловечных методов бактериологической войны.

*Митрополит Николай дает совершенно верную, беспощадную оценку такому гнусному преступлению. Естественен вывод: утонченная ложь самого митрополита Николая в этой статье, использовавшего высокий авторитет священнослужителя для поддержки усилия преступника переложить свою вину на чужие плечи, — «предел нравственного падения». Но сам митрополит Николай, подходя к своему поступку не с общечеловеческой шкалой нравственности, а с существующим в Московской Патриархии эталоном — «Сергианским», — во-видимому, считал изощренную ложь новым важным реальным вкладом в дело «спасения» Русской Православной Церкви.

Это применение несет неисчислимые бедствия и ужасы и поражает не только китайских и корейских воинов, защищающих независимость своих стран, но и мирное население, не щадя никого — ни стариков, ни женщин, ни младенцев. Тысячами гибнет и это ни в чем не повинное население; возгоревшаяся война превратилась в бушующее пламя, готовое перекинуться на другие места, в другие государства. *Зараженные насекомые сбрасываются с американских самолетов на населенные пункты не только Кореи, но и Китая.*

До какого нравственного падения, до какого чисто животного *зверского, дикого состояния нужно дойти, чтобы так расчетливо, верно, без промаха стать массовым убийцей!*

Чье сердце не содрогнулось и не содрогается, слыша и читая сообщения о новых злодеяниях и ухищрениях врага, который пытается уничтожить мирных людей с помощью страшных болезней — чумы, холеры, тифа.

Не может быть к этому безучастной Церковь, верная заветам Христа Спасителя. Она не может пройти мимо страданий корейского народа, погибающего *от разбойничьего нападения и демонской злобы извергов человечества,* равно как и мимо нависшей смертельной угрозы над мирным китайским народом.

От имени всего духовенства и верующих Русской Православной Церкви, я, как поставленный Промыслом Божьим Глава Ее, и вместе со мной мои ближайшие сотрудники — Митрополиты, постоянные члены Священного Синода, — мы возвышаем свой голос протеста против вопиющих злодеяний, совершаемых над корейским и китайским народами, присоединяясь к общему возмущению всех честных людей, борющихся за мир во всем мире.

Будем уповать, что беззаконие и неправда не увенчаются успехом, что *разбойничье нападение на Корею обратится на самих захватчиков*, на их собственную главу.

Будем уповать, что Господь посрамит современного кровожадного Ваала, стремящегося запутать в сетях своих весь мир, что грозная рука Провидения восстановит поруганную правду.

Алексий — Патриарх Московский и всея Руси,
Николай — Митрополит Крутицкий и Коломенский,
Иоанн — Митрополит Киевский и Галицкий,
Григорий — Митрополит Ленинградский и Новогородский»[21].

О, если бы хоть малая часть гневного пафоса Священного Синода обратилась против реальных вопиющих злодеяний, причем совершающихся не в дальних странах, а в стране родной, на территории тех самых епархий, которыми правят архиереи — члены Синода, подписавшие это обращение. Например, против уничтожения в концлагерях миллионов неповинных граждан.

Большинство из церковных деятелей, «кадивших» Сталину, хорошо знали, что в действительности представлял из себя «Великий Вождь». Тем не менее это большинство считало низкую лесть, угодничество и славословие Сталину «ложью во спасение», необходимой политикой церковной «икономии»*, приносящей Церкви бесценную услугу, ибо они надеялись, что «самодержец», растроганный словесным «фимиамом», щедро одарит Церковь новыми благами.

Но ложью спасать Церковь невозможно, цель не оправдывает средство — таков непреложный христианский нравственный принцип.

90-й псалом, пророчески являющий образ воинствующей Церкви в исторических условиях государственно-тоталитарных режимов, обещает Церкви, при величайшем уповании на Божественную помощь, чудесную непобедимость.

Обращаясь к Церкви, псалмопевец говорит: «Щит и ограждение истина Его» (Псалом 90,4) — только истина может быть подлинным оружием, защищающим Церковь.

Подхватывая именно этот образ псалмопевца и указывая, каким должно быть церковное слово, Апостол Павел возвещает: «Являем себя... *в слове истины*, в силе Божией, *с оружием правды* в правой и левой руке (Второе послание к Коринфянам. 6,4—7).

Святитель Иоанн Златоуст так толкует эти слова: «Об этом (слове истины. — *Г.Я.*) Он (Апостол Павел. — *Г.Я.*) часто упоминает, т.е. что мы возвещаем *Слово Божие без обмана* и без подделки»[22]. А вот толкование епископа Феофана:

«В слове истины — истинном слове, таком, в котором не было ни *обмана*, ни *подделки*, ни *лести*, ни *лукавства.*

«Он (пишет далее Феофан Затворник, имея в виду Апостола Павла. — *Г.Я.*) представляет себя силою Божиею, воодушевленным воителем и борцом.

Воин, выступая на борьбу, берет одни орудия в правую, другие в левую руку, в левую, например, щит, в правую меч, копье, и, когда начинается борение, употребляет то те, то другие, как лучше и пригоднее. Есть такие же оружия и у *правды: одним она защищает себя, другими поражает врагов своих»*[23].

Итак, словом Церкви (охраняющим от нападения щитом и мечом, направленным против всякого в мире зла) может быть *только слово истины*, *слово правды*, и только тогда, по уверению пророка-псалмопевца, обращенного к Церкви: «Падут подле тебя тысяча и десять тысяч одесную тебя; но к тебе же не приблизиться... на аспида и василиска наступишь, попирать будешь льва и драко-

---

*Употребляемый термин означает мягкую, компромиссную линию поведения, в отличие от «акривии» — линии принципиальной и бескомпромиссной.

на» (Псалом 90. 7,13), только тогда «вратам адовым» не одолеть Церкви.

* * *

Отдавайте кесарево — кесарю,
а Божие — Богу
Евангелие от Марка. 12,17.

Должное отношение христианства к государству выражено в словах самого Спасителя: «Отдавайте кесарево — кесарю, а Божие — Богу». Они содержат в себе предостережение от двух крайностей: анархического неприятия государства и воздаяния государственной власти божественных почестей.

От основания и до наступления Константиновской эпохи отношение христианства к власти имело для Церкви принципиально жизненное значение. В Римской империи существовала широкая веротерпимость со стороны государства, но при обязательном условии хотя бы чисто формального религиозного почитания культа императора. Перед юной, еще не окрепшей, только лишь созидаемой Церковью сразу же возник великий соблазн: ради сохранения малого стада, став на путь «икономии», в исключительных случаях (под угрозой смерти) разрешить христианам соблюсти простую формальность — бросить щепотку ладана в кадильницу перед статуей императора. Таким снисхождением Церковь избежала бы обвинения в «нелояльности» со стороны Римской империи и вместе с тем реальной угрозы полного физического истребления.

С точки зрения «здравого» смысла, стать на путь «акривии», на который встала Церковь перед лицом могущественнейшего в мировой истории государств, было делом безумным.

Но первохристианство решилось на это без колебаний.

Полилась кровь мучеников.

Но эта кровь оказалась лучшим духовным плодом христианства, «семенем жизни», благодаря которому Церковь оказалась не только непобедимой, но и сама «пленила» Римскую империю.

В условиях языческой Римской империи, тем более при наличии гонения на христианство, никакая духовная солидарность с кесарем и империей со стороны Церкви была совершенно невозможна. Немыслимо представить, чтобы первохристианская Церковь декларировала Римской империи следующее (перефразирую Декларацию митрополита Сергия и Синода от 1927 г.): «Мы хотим быть христианами и в то же время сознавать Римскую империю нашей гражданской родиной, радости и успехи которой — наши радости и успехи, а неудачи — наши неудачи».

Вместе с тем, за исключением требований о нарушении заповедей (прежде всего — обязательного поклонения религиозному куль-

ту императора), христиане по совести были лояльными исполнителями государственных законов («Нет власти не от Бога» — Послание к Римляиам. 13,1).

С обращением императора Константина и христианизацией империи отношение к государству со стороны Церкви меняется коренным образом.

Христианский Кесарь, став членом Церкви, получил сакральное помазание — церковную харизму «епископа внешних дел» — управление государством и миром. Большинство населения империи стало христианами, между Церковью и государством образовался союз — «симфония». Государство стало помощником Церкви в деле христианизации мира.

В условиях симфонии, при сохранении разноприродности Церкви и государства, их солидарность, духовная близость стали нормальным состоянием их взаимоотношений.

Россия — страна, в которой в 1917 г. рухнула последняя христианская империя, а с ней и закончилась «симфоническая» эпоха.

С революцией в России на месте христианского утвердилось государство атеистически-идеократическое, власть в котором захватила партия, поставившая задачу уничтожения в стране и во всем мире всякой религии и построения на земле «Царства Божьего», но без Бога.

К революции, крушению христианского государства Русская Православная Церковь оказалась совершенно неподготовленной.

Революционная «вивисекция» отделения Церкви от государства вызвала «болевой шок», от которого Русская Церковь не сумела оправиться вплоть до наших дней.

Страдавшая цезарипапизмом, еще при Петре I полностью утратившая самостоятельность, Церковь не смогла твердо встать на ноги, обойтись без государственных «костылей». Лишь немногие в Церкви осознали, что человечество уже вошло в полосу «великого отступления», что мир, по-видимому, окончательно дехристианизировался, а «симфоническая» эпоха безвозвратно миновала, что отношения с государством нового типа, в своих основах враждебном Церкви, должны строиться на принципиально новых началах, что современное положение Церкви в мире стало весьма похожим на положение Церкви в первые времена христианства.

Для христиан в их отношении к новому государству остаются актуальными слова Апостола Павла: «Всякая душа да будет покорна высшим властям», ибо «нет власти не от Бога» (Послание к Римлянам. 13,1). Но, с другой стороны, государство нового типа с чуждой Церкви тоталитарной идеологией, враждебной религии, несет для христиан постоянную угрозу посягательства на свободу их совести, угрозу принуждения их к измене своим религиозным принципам.

В силу этого отношение Церкви к государству в новых условиях опять становится жизненно острой религиозной проблемой. Подчинение государственной власти по совести и соблюдение государственного законодательства в той мере, в какой оно не противоречит религиозным принципам, — таков критерий отношения христианина к новому государству («Кого больше мы должны слушаться — Вас или Бога») (Деяния Апостолов. 4,19).

Но «внутренняя солидарность» с атеистическим, идеократически-тоталитарным государством для христианского сознания невозможна.

У руководства же Московской Патриархии в глубокой «симфонической» жажде начался духовный мираж, прошлое — все еще вожделенное — стало представляться возрожденной реальностью. Новая апостатная* тоталитарная государственная структура стала казаться обычным правовым государством, доброжелательным к Церкви, а волна прокатившегося насилия над Церковью — лишь временным революционным эксцессом, неизбежным в период становления новой власти. Звериный лик, одержимый демонами, стал смотреться лицом человеческим.

Еще патриарх Тихон, в первые годы после революции взявший безупречный курс церковной политики в отношении государства, в завещании от 25 марта (7 апреля) 1925 г. снова подтверждает свое наметившееся отступление от проводимого ранее курса: «В годы великой гражданской разрухи по воле Божией (? — *Г.Я.*), без которой в мире ничего не совершается, во главе Русского государства стала Советская власть, принявшая на себя тяжелую обязанность устранения жутких последствий кровопролитной войны страшного голода (кто же виноват в этих жутких последствиях? — *Г.Я.*)... В гражданском отношении мы должны быть искренними по отношению к Советской власти и работе СССР на *общее благо*, сообразуя распорядок внешней церковной жизни и деятельности с новым государственным строем...

Вознося молитвы наши о ниспослании благословения Божия на труд народов, объединивших силы свои во имя общего блага, мы призываем всех возлюбленных чад Богохранимой Церкви Российской в сие ответственное время *строительства общего благосостояния народа* слиться с ними в горячей молитве ко Всевышнему о ниспослании помощи Рабоче-Крестьянской власти в ее трудах *для общественного блага*... Убедиться в том, что Советская власть — *действительно народная Рабоче-Крестьянская власть, а потому прочная и непоколебимая».*

В этом принципиальном документе патриарх признает Советское государство государством, выполняющим цели «общего блага», т.е. цели, совпадающие с целями Церкви, христианского общества.

---

*Апостатная — вероотступная.

Таким образом, в «Завещании» уже заключается потенциальная готовность Церкви на «симфонию» с государством нового типа. Характерна реакция Русской церкви на этот документ — всеобщая уверенность в том, что «завещание» подложно*.

Следующим, также принципиально важным шагом на пути духовного сближения с Советским государством явилась «Декларация» митрополита Сергия и Синода при нем от 16(29) июля 1927 г. Она начиналась со следующего свидетельства: «Мы, церковные деятели, не с врагами нашего Советского государства и не с безумными орудиями их интриг, а *с нашим народом* и *с нашим правительством*. Засвидетельствовать это и является первой целью настоящего, моего и синодального, послания».

Далее торжественно сообщалось, что центральное руководство Церкви «легализовано». Этот акт легализации (в форме дискриминационной системы «регистрации») был ошибочно расценен митрополитом Сергием и его Синодом как величайшая победа Церкви и новая веха в отношениях государства и Церкви (вот оно, долгожданное, чаемое! Начало новой «симфонии»! — *Г.Я.*).

В связи с этим «Декларация» призывает Церковь: «Вознесем же наши благодарственные молитвы ко Господу, тако благоволившему (?! — *Г.Я.*) о святой нашей Церкви. Выразим всенародную нашу благодарность к советскому Правительству за такое внимание к духовным нуждам Православного населения (особенно ярко оно проявится 2 года спустя: 1929 г. — начало массового гонения на Церковь. — *Г.Я.*), а вместе с тем заверим Правительство, что мы не употребим во зло оказанного нам доверия». Последняя фраза достойна уст помилованного преступника.

Далее, заверяя Советское правительство в том, что Церковь на деле оправдает легализацию, митрополит Сергий и Синод исповедуют свои «симфонические» чаяния (в честь которых верующие и назвали «Декларацию» — «Ваши радости — наши радости»): «Мы хотим быть Православными и в то же время сознавать Советский Союз нашей гражданской родиной, *радости и успехи которой — наши радости и успехи,* а неудачи — наши неудачи...»

В дальнейшем «Декларация» утверждает, что «теперь наша патриархия исполняет (имеется в виду «Завещание». — *Г.Я.*) волю почившего Патриарха**; решительно и бесповоротно становится на путь лояльности».

«Неполная правда», а точнее говоря, ложь этого утверждения — в том, что фактически Московская Патриархия ставится «Деклара-

---

*Это мнение представляется нам необоснованным. — *Г.Я.*

**Здесь содержится лишь намек на «Завещание» — прямой ссылки на этот документ ведущие деятели Московской Патриархии избегали вплоть до 1944 г. Это лишний раз показывает, в какой степени непопулярным и скомпрометированным в глазах верующих было «Завещание».

цией» не на путь *строгой лояльности,* а на путь духовной «симфонии» с Советским государством. При этом «Декларация», проникнутая капитулянтским духом, содержит в себе готовность на «цезарепапистский» вариант «симфонии», готовность в обмен на легализацию принести в жертву государству церковную свободу. «Декларация» вызвала всеобщее возмущение в Церкви, в некоторых епархиях до 90% приходов в знак несогласия отослали ее экземпляры обратно митрополиту Сергию*.

Несостоятельность и даже банкротство новой церковной политики, направленной на легализацию Церкви ценой тяжелых компромиссов, сказались вскоре — в 1929 г. началось массовое и самое сильное гонение**, приведшее к почти полному уничтожению легальной Церкви***. К концу 30-х годов на всей территории Советского Союза у Московской Патриархии осталось лишь около ста «образцово-показательных» храмов (Москва, Ленинград, крупнейшие республиканские и областные центры). Епархии прекратили существование, на свободе осталось 4 епископа во главе с митрополитом Сергием.

Было очевидно, что Московская Патриархия — в преддверии полной ликвидации.

В середине 30-х годов Сталин, захвативший к тому времени всю полноту власти, начинает постепенно, но коренным образом менять стратегию Советского государства.

Ко второй мировой войне лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» превратился лишь в формальный, никем не замечаемый гриф, стоящий над названиями газет, в то время как само государство приняло имперско-националистический курс своей политики.

Вот вехи, символизирующие этот процесс:

1935 г. В Красной Армии введены звания офицера и маршала.

1936 г. Постановление ЦК партии по поводу антирелигиозной и антинациональной пьесы Демьяна Бедного «Крещение Руси» (в нем осуждается пьеса, крещение Руси признается явлением положительным, а монастыри — рассадниками просвещения).

1940 г. Восстанавливается выходной день в воскресенье (ликвидируется пятидневка).

Особенно бурно активизировался этот процесс с начала второй мировой войны (сама война по аналогии с войной против Наполеона названа «Отечественной»).

3 июля 1941 г. Первые слова обращения Сталина к народу — типичное начало церковной проповеди: «Братья и сестры!»****

---

*Несогласие с «Декларацией» стало для ГПУ—НКВД прямым поводом для арестов и ссылок духовенства.

**Первая волна этого гонения была тесно связана с «коллективизацией».

***Именно в эти годы получили наибольшее распространение нелегальные, «катакомбные» формы церковной деятельности.

****Вместо обычного — «товарищи!».

7 ноября 1941 г. В юбилейном докладе Сталин произносит: «Пусть осенит вас знамя ваших великих предков». По указанию Сталина великий князь Дмитрий Донской и св. Александр Невский, Минин и князь Пожарский, Суворов и Кутузов объявляются национальными героями.

15 мая 1943 г. Распускается Коминтерн, в связи с чем выходит беспрецедентное постановление Моссовета: «Бывшую улицу Воздвиженку (в то время «имени Коминтерна» — но об этом стыдливо умалчивается. — *Г.Я.*) переименовать в «имени Калинина».

Имперско-националистический курс Сталина достиг своего апофеоза после войны, в последние годы его жизни. В дни шумного празднования 800-летия Москвы напротив Моссовета устанавливается мемориальный камень, а год спустя после смерти Сталина и сам монумент основателю Москвы Юрию Долгорукому. Лошадь великого князя своим могучим крупом загородила здание Института марксизма-ленинизма (похожее на крематорий) и сиротливо сжавшуюся фигурку Ленина перед ним.

Возникший на площади Моссовета «архитектурный ансамбль» стал прекрасным символическим памятником радикальной политической переориентации страны, совершенной Сталиным.

* * *

И говорит Ему: все это дам Тебе,
если падши поклонишься мне.
Евангелие от Матфея. 4,9.

Вторая мировая война резко меняет положение Русской Православной Церкви в государстве.

Лично приняв 22 августа (4 сентября) 1943 г. митрополитов Сергия (Страгородского), Алексия (Симанского) и Николая (Ярушевича), Сталин разрешает им собрать Архиерейский Собор для избрания патриарха. 12 сентября он в составе 3 митрополитов, 11 архиепископов, 5 епископов избирает митрополита Сергия патриархом.

Одновременно по всей стране в централизованном порядке происходит открытие тысяч православных храмов. Создается Совет по делам Русской Православной Церкви, уполномоченным которого даны чрезвычайные права по содействию этому процессу.

Оставшиеся на свободе епископы (в большинстве исполняющие функции настоятелей уцелевших храмов) срочно назначаются на вновь образованные кафедры.

Из заключения и ссылок выпускаются епископы — сторонники курса митрополита Сергия (признающие его законным главой) и тоже сразу получают назначения на епархиальные кафедры. Священнослужителей, оставшихся на свободе и трудоустроенных, приглашают вновь вернуться в открывшиеся храмы. Находящиеся в действую-

щей армии бывшие священиослужители демобилизовываются при согласии вернуться к церковной службе. Обновленческий епископат и клир, быстро учуяв новую конъюиктуру, устремился с покаяиием в Патриархию.

Чем же вызваио столь резкое измеиеиие отношения Сталиıа к Церкви?

Мы усматриваем следующие осиовные причииы этого поворота:

1. С иачалом войны иемецкие оккупациоиные власти после захвата иовых территорий ие препятствовали открытию иа иих православных храмов, чем вызвали определенные симпатии местного иаселения. Этот факт выиудил Сталииа пойти также иа открытие храмов в пропагандистско-политических целях.

2. Учитывая религиозиый подъем русского иарода во время войны и понимая, что ои будет способствовать победе над врагом, Сталин решил «канализировать» в иужном направлении религиозиые чувства верующих с помощью «карманной» Московской Патриархии*.

3. В процессе перехода от политики интериациоиальиой к политике иационально-шовииистической Церкви, по замыслу Сталииа, была отведеиа роль катализатора и цементирующего компонента**.

4. Сталии, по-видимому, ощущал иеудовлетворенность от «пресных» словословий его личиости партикуляриыми партаппаратчиками и советско-государственными чииовниками. Для полиоцеиного прославлеиия «иекороиованиому императору» ие хватало «кадильного фимиама» той самой Православной Церкви, которая в течеиие 16 веков давала Божественную Санкцию, сакральиое помазание православным императорам — сиачала византийским, а затем и Российским; не хватало Церкви, которая и его, Сталииа, прославлеиию дала бы авторитетную санкцию хотя бы символически и в форме духовио-иравственной поддержки.

Если перед второй мировой войной Русская Православиая Церковь пребывала в преддверии полной ликвидации, то начало войны и следующая затем быстрая и иеожиданная смена «высочайшего» гнева иа милость явились для митрополита Сергия и горстки его окружеиия «манной небесной».

Восточное православие всегда было склонно к фатализму, пассивности, историософскому моиофизитству, православиое созиаиие часто поддавалось искусительной склониости: все происходящее в мире и

*«Обновленцы», полностью себя скомпрометировавшие в глазах верующего народа, для этого дела не годились.

**Здесь также кроется причнна отверження Сталнным церковной организацнн, возглавляемой А. Введенскнм: «обновленцы» былн «интернационалистичны» н «революционны», тогда как более консервативная Московская Патриархня казалась носнтельннцей национальных традиций.

в истории, как доброе, так и злое, воспринимать «совершающимся по воле Божией», «по Божьему всеблагому желанию», подменяя при этом понятие Божьего *попущения* понятием Божьего *соизволения*.

Примечательно, например, что «Завещание» Патриарха Тихона от 25 марта (7 апреля) 1925 г. начиналось следующим утверждением: «В годы великой гражданской разрухи *по воле Божией, без которой в мире ничего не совершается*, во главе Русского государства стала Советская власть...»

В «Декларации» от 16(29) июля 1927 г. заместитель патриаршего местоблюстителя митрополит Сергий и временный при нем Синод писали: «Утверждение Советской власти многим представлялось каким-то недоразумением, случайным и потому недолговечным. Забывали люди, что *случайности для христианина нет* и что в совершающемся у нас, как везде и всегда, *действует та же десница* Божия, *неуклонно ведущая каждый народ к предназначенной ему* цели...»

Как мы видим, уже эти два основополагающих документа предполагают, что Советская власть установилась в России по воле Божией, премудро ведущей русский народ к предназначенной ему цели.

С началом войны и последующим церковным «ренессансом» ощущение чудного промыслительного действия Божьего в историческом процессе, совершающемся в России, у руководства Московской Патриархии заметно усиливается. Божественным орудием в этом процессе становится, по их выражению «мудрый, Богопоставленный»[24], «Богом данный Верховный Вождь»[25].

В послевоенные годы страна все более теряет признаки социалистического государства, перенимая худшие черты российской империи, гениально высмеянные М.Е. Салтыковым-Щедриным.

Партия, духовно раздавленная в 1937—1938 гг., превращается в рудиментарный придаток государственного аппарата. Главной опорой власти окончательно становится НКВД, развивается кастовость, чинопочитание, вся страна одевается в чиновничьи муидиры (от связистов до шахтеров и лесников)*.

На руководство Патриархии, занявшее выделенное для него видное место в государственной «пирамиде», «сыплются» щедрые милости. Официальная резиденция — в Чистом переулке, полуофициальная — усадьба в Переделкине, частные шикарные дачи, персональные правительственные автомобили, а для иногородних поездок патриарха даже выделяется специальный салон-вагон. Питание из кремлевского распределителя, возможность телефонного разговора лично со Сталиным. Широкое материальное благополучие. Правительственные награды, ордена, медали (например, патриарх Алексий — кавалер трех орденов Трудового Красного Знамени).

*Современиики могут вспомнить иемало характериых примеров: так, на железнодорожных станциях можио было увидеть прямо-такн перенесенного из царского времени живого жандарма прн лампасах и аксельбантах.

Личиые встречи со Сталиным производят на церковиое руководство иеотразимое впечатлеиие. У митрополита Сергия (Страгородского) оии «с особой силой вызывают чувство самой искреииеи любви... и предаииости»[26].

На молебие по случаю 70-летия Сталииа патриарх Алексий говорит:

«Всякий, кто личио знаком с иашим Вождем, поражается обаяиием его личиости; он покоряет собеседиика своим виимательным отиошением ко всякому делу; ласковостью; своей необыкновеииой осведомленностью во всяком деле; силой и мудростью слова; быстрым и благоприятным решеиием каждого представлеиного ему дела и вопроса[27].

А вот впечатление митрополита Николая (Ярушевича) от встречи со Сталиным 10 апреля 1945 г.: «Мы были приглашеиы в приемный зал и как только увидели Иосифа Виссарионовича, просто и сердечио с улыбкой приветствовавшего иас, мы, как и при первом приеме у нашего великого Вождя, сразу почувствовали себя во власти этой обаятельиой и теплой простоты обращеиия, за которой скрывается подлинное величие носителя этой внешией простоты... Рядом с Иосифом Виссариоиовичем стоял Вячеслав Михайлович с такой же приветливой улыбкой. Полные счастья видеть лицом к лицу того, одно имя которого с любовью произиосится не только во всех уголках иашей страиы, но и во всех свободолюбивых и миролюбивых странах, мы высказывали Иосифу Виссариоиовичу иашу благодарность и на память преподнесли специальио изготовлеиный кубок высокой художественной работы. По приглашеиию Иосифа Виссарионовича мы сели, и потекла беседа в атмосфере такой же сердечности и простоты, с какими мы были встречеиы...

Беседа была совершеиио непринуждеиной беседой *отца* с детьми*. Охвачеиные радостиым волиеиием от присутствия на приеме у величайшего из людей современной нам эпохи, гениального вождя многомиллионного государства, мы не замечали, как бежали минуты нашей беседы...

Таким же сердечным, как и встреча, было наше прощаиие с Иосифом Виссарионовичем и Вячеславом Михайловичем.

Эта встреча и беседа, конечно, иезабываемы. Они вдохновляют на любые труды и жертвы для нашего народа, во благо иашей родины, во главе которой стоит, счастье которой кует, славу которой высоко подымает над всем миром иаш родной, иаш великий Сталин»[28].

Есть серьезные основаиия предполагать, что в послевоеиный период у руководства Московской Патриархии было предчувствие великих грядущих перемеи. Патриарх Алексий и его ближайшее окруже-

*Как будто провидя это призиаиие иерарха Церкви, Иисус Христос предостерег: «И отцом себе не иазывайте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на иебесах» (Евангелие от Матфея. 23,9).

ние, по-видимому, ожидали скорого наступления момента, когда Сталин — «Новый Константин» — распустит или полностью переформирует компартию, провозгласит страну панславянской православной империей и, испросив у Московского патриарха венчания на Царство, введет православие официальной государственной религией. Тогда наступит в стране подлинное «торжество православия».

Сталин называется уже не просто «Богопоставленный и Богом данный», он — не слепое орудие в руках Божьих, он — избранник Божий, *«которого Промысел Божий избрал и поставил* вести наше Отечество по пути благоденствия и славы...»[29].

«Бог возглавил ее (страну. — *Г.Я.*) избранным им гениальным Вождем Иосифом Виссарионовичем Сталиным, который и до сего времени вел нашу Родину и приведет в будущем к невиданной славе»[30].

Вот каким неожиданным путем восторжествует на Руси гениальная идея «Москва — третий Рим» инока псковского Елеазарова монастыря Филофея! Вот через какой страшный «очистительный огонь» должны были, оказывается, пройти «новый Константиновград!» и Россия! Но во всей силе и красе, могуществе и славе уже восстает она из пепла птицей Фениксом!

Наступает 800-летний юбилей Москвы, празднуют его пышно. В эти дни столица, безвкусно декорированная, выглядела ярмарочно-балаганной. Временно сооруженные дощатые эстрады на главных площадях принимали певцов и музыкантов, танцоров и акробатов, развлекающих своим искусством москвичей. Когда же наступали вечера, толпы горожан высыпали на ярко иллюминированные улицы участвовать в народных гуляниях, смотреть на фейерверк и салют. Над городом с помощью аэростатов парило огромное изображение, подсвечиваемое с земли прожекторами. Снизу пораженным зрителям казалось, будто само облако небесное принимало всем дорогие черты Великого Вождя.

В «Патриаршем послании по случаю церковного (? — *Г.Я.*) празднования 800-летия Москвы», в эти дни читаемом с церковных амвонов, писалось следующее:

«Светло паче многих нынешних воспоминание — ибо, вспоминая пройденный Москвою долгий 800-летний путь, мы вспоминаем тем самым древние и *новые* милости Божии и те *бесчисленные небесные благословления*, какие почили на *Великом Граде* за все долгое время его бытия.

И, вспоминая, мы утверждаемся в веровании, что Господь хранил и *хранит Град*, что не напрасен был труд создавших его и не бесплоден подвиг стерегущих (т.е. Сталина. — *Г.Я.*) его (Псалом 126,1).

...И над нынешней современной нам Москвой, мы веруем, несомненно, веет то же древнее благословение, которое изначала почивало на ней.

Далее в послании связываются с Москвой и вовсе мессианские чаяния: «Москва и теперь осуществляет свое призвание — не только во время брани, но и среди мира побеждать и низлагать вражеские поползновения и самый дух вражды и тревоги, который с давних пор привык колебать мир народов».

Патриарх Алексий сообщает также, что церковное празднование 800-летия «мы ознаменовываем благодарением Богу за древние молитвы Его, явленные Граду (с большой буквы. — *Г.Я.*) нашему, и усердной всецерковной всероссийской молитвой «о державе, победе, мире, здравии и спасении» всех верных чад Российской Православной Церкви, всех доблестных руководителей нашей страны, во главе с нашим Великим мудрым Вождем, твердо ведущим нашу Родину *по издревле священному пути мощи, величия и славы».*

В конце послания, призывая особое Божие благословение, патриарх Алексий пишет: «Да будет же, как всегда, неизменно сильно и действенно Его благословение; и да прибавит милость Свою на ны Господь и да сохранит Великий Град Москву и все грады страны нашей. *Своею преизбыточествующею благодатью во веки.* Аминь»[31].

В эти дни священник М. Зернов, впоследствии архиепископ Киприан, пишет в статье о Москве следующее: «Москва же, восьмисотлетняя древняя Москва, в то же время вечно и молодая и прекрасная, еще более могучая, по-прежнему сияет золотом кремлевских куполов и слава ее все громче и громче в мире, *превосходя славу славнейших городов всех времен и народов...*

Веруем... ты будешь до конца времен великой твердыней веры, правды и свободы!»[32]

А вот какой мессианский гимн столице воспевает в эти юбилейные дни в статье «Москва» протоиерей Н.А. Харьюзов: «Я хочу отметить одну особенность нашей столицы. *Как мифический Феникс, она несколько раз возрождалась из пепла, делалась еще краше и величественнее.* Древнейшие столицы других государств (Париж, Лондон, Вена и др.) не испытывали всего того, что испытала за свою 800-летнюю давность Москва.

Их развитие было постепенным, эволюционным, развитие же Москвы происходило скачкообразно.

И эта историческая особенность Москвы наложила соответствующий отпечаток и на людей нашей Родины. Сколько раз думалось, что наш народ был на краю гибели, но всегда после тяжелых испытаний он становился сильнее, упорнее, крепче...

И очищенный в огне пережитого наш народ и его столица — *Москва вновь сияли славой и великолепием на удивление всему миру...*

Москва не только наше прошлое и настоящее, она — и наше будущее.

Сейчас Москва является центром социальной жизни человечества, центром, объединяющим все прогрессивные и демократические элементы. И в религиозной жизни Москва не есть центр аристократически деспотического католицизма, а также и анархического протестантизма. Москва — центр чистого православия, отвергающего ту и другую крайность.

Не у одних нас — русских людей — мысль о Москве будит самые лучшие воспоминания о родной стране, но и у народов братских республик, у всех славян, у всех свободолюбивых народов мысль о Москве вызывает самые лучшие, светлые надежды на будущее...

Москва — маяк, маяк не для одних нас, православных, но и для тех, кто ищет подлинной, незавуалированной гражданской национальной и религиозной свободы. Москва — маяк для нашего века, маяк для всего тудящегося человечества, для всех, кто ищет религиозной и социальной правды. Дай Бог, чтобы «город чудный, город древний — наша матушка Москва» еще долгие, долгие годы, до скончания веков стояла как несокрушимый магнитный утес, притягивая к себе всех, кто борется за свою гражданскую, национальную и религиозную свободу, кто является сыном и дочерью Святой Православной Церкви»[33].

«"Третий Рим" — новое, возрожденное Московское «царство» становится новым мировым центром православия. Сюда, как «старшей сестре», Московской Патриархии наносят визиты не только усилившиеся благодаря Москве церкви Польши, Чехословакии, Албании, а также других стран Восточной Европы: Румынии, Болгарии и Сербии, но, как и в средние века, желанными гостями в Советской Руси стали и восточные высшие иерархии. И, как правильно отметил в проповеди в Московском Богоявленском кафедральном соборе Сергий, Епископ Ростовский и Таганрогский, 4 февраля 1948 г.: «Русская Церковь достигла своего расцвета при патриаршем управлении. Иерархии Востока не раз искали моральной поддержки, братской помощи (поддержки материальной. — *Г.Я.*) и *религиозного вдохновения* у Московской Патриархии... И снова, как встарь, славянские страны с упованием взирают на Русскую Православную Церковь *как на свою старшую сестру, как на покровительницу*»[34].

Гости-паломники, как и сама Московская Патриархия, восторгаются «Третьим Римом», и в их речах также звучат связанные с Москвой мессианские чаяния: «На Православной Руси всегда сияла и теперь сияет неугасимая лампада... и мы, православные, живущие на Востоке, твердо верим и знаем... что русский народ, сплотившись вокруг своих вождей и под верховным водительством мудрого и любимого Иосифа Виссарионовича Сталина, *достиг и достигнет* небывалого еще в мировой истории могущества и расцвета»[35].

Тот же митрополит Илия Карам свидетельствовал 23 ноября 1947 года в Елоховском соборе: «Я много знал о великом русском

народе и его Церкви и теперь лично убедился, что русская Православная Церковь является *величайшей* Церковью Православия... Господь Бог благословляет русский народ так же, как когда-то благословил Авраама. Русский народ является как бы народом Святой Земли, и землю русскую можно сравнить со Святой Палестинской землей»[36].

Вот отзыв эконома протоиерея Дмитрия Коконеша, члена делегации Албанской церкви, посетившей Москву в 1948 г.: «Наша поездка убедила нас в том, что Русская Православная Церковь есть и будет, как и была, *источником Православной веры во всем мире*»[37].

А вот выдержка из восторженного отзыва и заверений в преданности Антиохийского патриарха Александра III: «Я был рад узнать о планах преобразования природы, о грандиозных лесопарках, производимых в этой стране, и о каналах, призванных дать жизнь пустыням. Я с восхищением рассматривал в Москве оживленные улицы, заполненные веселыми, прекрасно одетыми людьми, московский метрополитен, высотные здания*, строящиеся в столице СССР... *Антиохийская церковь всегда была* преданна русской церкви, носительнице идей мира, и *эту преданность она сохранит и в дальнейшем.* Она всегда будет достойна любви русской церкви и *русского народа, который является гарантией мира и дружбы между народами»*[38].

Центральное место Москвы в современном православии должно было продемонстрировать Церковное совещание Глав и Представителей Православных Автокефальных церквей, состоявшееся в Москве в 1948 г. На совещании присутствовали делегации церквей Антиохийской (представляла также и Александрийскую), Греческой, Сербской, Румынской, Болгарской, Грузинской, Чехословацкой, Польской, из Китая, а также экзарх патриарха Вселенского. Совещание продемонстрировало *«всемирное торжество Православия, которое до этого сотни лет* не могло осуществить ничего подобного»[39].

Главы и представители церквей также свидетельствовали об исключительном месте Московской Патриархии в современном православии: *«Да возвеличится через нашу святую церковь весь православный мир и да умиротворяется и возвышается все человечество»*[40].

«Для нас Русская Церковь остается *очагом Православия.* В ней мы видим гарантию того, что все попытки врагов Православия поколебать Православие будут развеяны в прах»[41].

«Мы и ныне видим в величии России надежную гарантию счастливой будущности всего Православия и славянских народов, гарантию мира, и правды, и свободы всего человечества»[42].

---

*Напомним, что «великие стройки коммунизма», высотные здания в столице и т.д. возводились рабским трудом армии заключенных.

Возвеличиваиие «Третьего Рима» происходит одновременно с прииижеиием «Рима Второго» — Константинопольского престола, с появлением открытого иедружелюбия к нему. Каноиист — «адвокат» Московской Патриархии профессор Троицкий — после тщательного каноиического аиализа делал вывод: «Отсюда следует, что с титулом «вселенский» в применении к Коистантиипольскому Патриарху можно было мириться, только пока действовала «икумени» — Византийская империя, а после того, как она прекратила существование, титул этот потерял всякое основание и свидетельствует лишь о папистских теиденциях его носителя»[43].

Резкое отрицательное отношеиие у Московской Патриархии вызывает Запад, протестантизм, в особениости — «Рим Первый» — Ватикан, Папа, католики. Вот, например, что писал иа страиицах «Журнала Московской Патриархии» священник М. Зериов: «Став во главе мировой реакции, тесно связав себя со всеми видами фашизма, Ватикаи все дальше и дальше отталкивает от себя честных и искреиних христиаи, которые никогда ие согласятся быть вместе с поджигателями войны, пытающимися толкнуть человечество к иовой катастрофе... Надо думать, что верующие массы католиков заставят Ватикаи избрать другую дорогу и *перестать быть очагом развращения христианской нравственности.* Надо думать, что оии заставят Римского Папу вспомнить, что он в первую очередь — епископ христианской церкви и лишь во вторую — глава ультрамикроскопического государства»[44].

Отношение к Ватикану Московской Патриархии стаиовится ясным лишь при одном перечислении названий статей в «Журнале Московской Патриархии» тех лет, посвященных «Риму Первому»: «К вопросу об интригах Ватикана против вселеиского Православия» (1948, № 8), «Великое падение» (сотрудничество с итальяискими фашистами) (1948, № 9), «Акт «милосердия» папы» (благословение гитлеровского воеиного преступиика обергруппеифюрера Поля) (1951, №6), «Неподкупный обличитель Ватикаиа» (Протопресвитер Гавриил Костельиик) (1951, №9) и т.п.

Враждебное отношение Москвы к первому и второму Римам поддерживают миогие православные иерархи, гости Русской Православной Церкви: «Во время своей недавней поездки в Грецию я убедился в том, что Православная Церковь в этой стране, получающей ежегодные *подачки от американцев,* не выступает за дело мира (сам ои от американцев не получал, получал от русских. — *Г.Я.*).

Я убежден, что личио вселеиский патриарх Афииогор желает мира, но ои иикогда об этом не скажет, так как он получил патриарший престол при помощи американских правящих кругов. Ои ие выступит и против Ватикана, одиого из иииициаторов новой войны, ибо его «друг» Трумэн является «другом» папы Пия XII»[45].

Свое отрицательиое отношеиие к католичеству и протестантизму авторитетно засвидетельствовали православиые высшие иерархи, уча-

стики Совещания Глав и Представителей в Москве в 1948 г. В специальном послании они обращались: «Мир переживает бурное время ярко проявляющегося непримиримого различия между католическим и рационалистически-протестантским Западом и Православным Востоком... На нас, служителей Православной Церкви, производит жуткое впечатление тот факт, что поджигателями новой войны являются чада христианского католического и протестантского мира. Мы глубоко скорбим, что вместо голоса мира и христианской любви из крепости католицизма — Ватикана и из гнезда протестантизма — Америки мы слышим благословение новой войне и хвалебные гимны атомным бомбам и подобным изобретениям, предназначенным для уничтожения человеческой жизни. Все христиане, без различия наций и вероисповедания, не могут не заклеймить за это политику Ватикана.

Мы горячо молим Пастыреначальника, Господа нашего Иисуса Христа, чтобы Он просветил светом Своего божественного учения католическую иерархию и помог бы осознать... пучину (ее. — *Г.Я.*) греховного падения»[46] .

Но самым сильным проявлением вражды к католической церкви явился насильственный отрыв «униатов» Греко-Католической Церкви от Рима и присоединение их к Московской Патриархии, официально объявленное на так называемом «Соборе» трех епархий во Львове в 1946 г.

«Собор проводился официально под идеологическим руководством протопресвитера Г. Костельника, давнего врага Рима, неофициально — под организационным руководством МГБ. За исключением протопресвитера Г. Костельника и нескольких его единомышленников, добровольных участников «Собора», остальные «действующие лица» подбирались при помощи следующей ускоренной процедуры (по-видимому, торопил сам Сталин): уцелевшее к тому времени духовенство и церковный актив из мирян доставлялись в местные органы МГБ, где предлагался немедленный выбор: написать заявление о «воссоединении» по заготовленному образцу и тогда быть отпущенным на свободу, либо, в случае отказа, перейти на положение арестованного и быть брошенным на следственный конвейер МГБ.

Из контингента заявивших о воссоединении сформировалась основная масса участников «Собора».

И наконец, необходимо отметить, что в последние годы жизни Сталина в связи с так называемой кампанией «борьбы за мир» из уст церковных руководителей вовсе кощунственно зазвучали слова мессианских чаяний, уже прямо привязываемых к личности Сталина: «Церковь учит, что благословенного мира, прочного благополучия и истинного спокойствия для труда можно достигнуть не иначе, *как путем правды*; что с делами правды народов незримым, но действенным союзом связаны дела Правды Божией и что, таким образом, с Правдой Божией связано и стремление современных ми-

ролюбивых иародов жнть в мнре и справедливости. Мы счастливы, что эту правду осуществляет иаш народ под твердым водительством *всем миром признанного Вождя и вдохновителя миролюбивых народов* Иоснфа Внссариоиовича Сталнна...»

Далее патриарх Алексий говорит о той крепкой связи, которая существует у иего (иарода. — *Г.Я.*) со своим Вождем, великим поборником правды Иосифом Виссариоиовичем Сталииым.

Плодом этой правды является мир, о чем свидетельствует и слово Божие устами древиего пророка: «Делом правды будет мир и плодом правосудия спокойствие и безопасиость во веки»[47] .

А вот на создание каких кощунственных образов был направлен дар витийства «Златоуста» Московской Патриархин — митрополита Николая (Ярушевича) на конфереиции всех Церквей и религиозных объединенний в СССР в 1952 г.: «Неприступиой цитаделью мира возиосится Советский Союз над мутными волнамн взбаламученного океаиа. Наша цитадель выше Монблаиов и Эверестов.

На сторожевой башне ее бессменно стоит первый человек мира. Зорки очи его, крепка рука, указывающая людям *дорогу жизни*, мерно *бьется его всеобъемлющее сердце, вобравшее в себя всю боль* страждущих*, исполиеииое спокойного, ио иеутомнмого гнева к мучителям и великой любви к людям. Он не даст обречь иа иовые муки человечество, *им* недавно *спасенное...*

Слава Великому Сталииу!»[48]

Духовную атмосферу этнх религиозно-миротворческих «радений» точио передает Шаповалова, корреспондеит «Журнала Московской Патриархин», присутствовавшая иа одном из них: «Православное духовеиство было размещеио в первом ряду, справа от трибуны.

Далее в самых крайиих рядах зала виден был сверкающий алмазами *маленький крест* на клобуке Святейшего Патриарха Алексия.

А над всем высоким собранием простиралось красиое полотнище с призывом, который принадлежит Великому Сталину: «Мы стоим за мир и отстаиваем дело мира».

Имя великого созидателя мира во всем мире — Сталина повторялось всеми выступавшимн ораторами иа третьей всесоюзиой конфереиции сторонников мира, как советскими, так и иностраииымн. Имя это действительно стало тождественным слову "мир"»[49].

Когда появилось официальное сообщение о болезии Сталииа, 4 марта 1953 г. патриарх Алексий направил всем Епархиальиым Архиереям телеграммы следующего содержания: «Правительственное сообщение о неожиданной тяжкой болезни, постигшей Иосифа Виссариоиовича Сталииа, глубокой скорбью отозвалось в сердцах всех русских людей. Наш долг, долг всех верующих прежде всего обратиться *с*

*Сравните: «Прийдите ко мне все труждающиеся и обремененные и Я успокою вас» (Евангелие от Матфея. 11,28).

молитвой к Богу об исцелении дорогого для всех нас болящего. Благославляю во всех храмах всех епархий совершить молебствия о здравии Иосифа Виссарионовича...»[50]

Но несмотря на благословение патриарха, во всех храмах всех епархий не успели помолиться о здравии «тяжелобольного раба Божьего Иосифа» — ибо уже 5 марта страна услышала ошеломляющую весть о смерти Сталина.

Смерть Сталина повергла Московскую Патриархию в глубокую искренную скорбь.

Патриарх Алексий направляет соболезнование в Совет Министров СССР: «От лица Русской Православной Церкви и своего выражаю самое глубокое и искреннее соболезнование по случаю кончины незабвенного Иосифа Виссарионовича Сталина, великого строителя народного счастья.

Кончина его является тяжелым горем для нашего Отечества и всех народов, населяющих его.

Его кончину с глубокой скорбью переживает вся Русская Православная Церковь, которая никогда не забудет его благожелательного отношения к нуждам церковным.

Светлая память о нем будет неизгладимо жить в сердцах наших.

С особым чувством непрестающей любви Церковь наша возглашает ему *вечную память*.

6 марта 1953 г.

Алексий, Патриарх Московский и всея Руси»[51].

«8 марта с.г. (1953. — *Г.Я.*) делегация от Русской Православной Церкви, в составе митрополита Крутицкого и Коломенского Николая, архиепископа Иркутского и Читинского Палладия, архиепископа Одесского и Херсонского Никона, протопресвитера Н.Ф. Колчицкого и сотрудника Московской Патриархии С.И. Филиппова возложила венок ко гробу почившего Председателя Совета Министров СССР Иосифа Виссарионовича Сталина.

После возложения венка митрополит Николай, архиепископ Никон и протопресвитер Н.Ф. Колчицкий стояли в почетном карауле у гроба»[52].

«9 марта с.г. (1953 г. — *Г.Я.*) — в патриаршем Богоявленском Соборе Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием была совершена панихида по скончавшемуся Председателю Совета Министров СССР Генералиссимусу И.В. Сталину»[53].

Из неофициальных источников стало известно, что в Совете по делам Русской Православной Церкви Карпов, тогдашний председатель Совета, и его помощники долго не могли решить, какова должна быть формула возглашения имени умершего. Остановились на такой: «Генералиссимуса Иосифа» (Обычная — «Раба Божьего» — казалась унизительной для Великого Вождя).

В своем слове перед панихидой патриарх Алексий изливал скорбь об умершем Вожде, гениальном корифее всех областей человеческих знаний — Великом церковном благодетеле следующим образом: «Великого Вождя нашего народа Иосифа Виссарионовича Сталина не стало. *Упразднилась сила великая, общественная: сила, в которой народ наш ощущал собственную силу, которою он руководился в своих созидательных трудах и предприятиях, которою он утешался в течение многих лет.* Нет области, куда бы не проникал глубокий взор великого Вождя... Люди науки изумлялись глубокой научной осведомленности в самых разнообразных областях, его гениальным научным обобщениям; военные — его военному гению; люди самого различного труда неизменно получали от него мощную поддержку и ценные указания. Как человек гениальный, он в каждом деле открывал то, что было невидимо и недоступно для обыкновенного ума...*

Мы же, собравшись для молитвы о нем, можем пройти молчанием его всегда благожелательного, участливого отношения к нашими церковным нуждам. Ни один вопрос, с которым бы мы к нему ни обратились, не был им отвергнут; он удовлетворял все наши просьбы. И много доброго и полезного благодаря его высокому авторитету сделано для нашей Церкви нашим Правительством. *Память о нем для нас незабвенна,* и наша Русская Православная Церковь, оплакивая его уход от нас, провожает его в последний путь, «в путь всея земли», *горячей молитвой...*

Мы молились о нем, когда пришла весть о его тяжкой болезни. И теперь, когда его не стало, *мы молимся о мире его бессмертной души.*

Вчера наша особая делегация... возложила венок к его гробу и *поклонилась от лица Русской Православной Церкви его дорогому праху.*

Молитва, преисполненная любви христианской, доходит до Бога. Мы веруем, что и наша молитва о почившем будет услышана Господом.

И нашему *возлюбленному и незабвенному* Иосифу Виссарионовичу мы молитвенно, с глубокой, горячей любовью возглашаем вечную память»[54].

* * *

И когда Он снял пятую печать,
я увидел под жертвенником души
убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели.
Откровение Иоанна. 6,9

Россия, крещенная в начале своего культурно-исторического пути самой государственной властью в лице великого князя Владимира, в своих Святцах, за единичными исключениями, не имела мучеников за все 9 веков христианства.

*Почти «кто подобен зверю сему?» (Откровение Иоанна. 13,4).

В X веке исторического бытия Россия обильно обагрилась кровью мучеников, дав невиданное в истории Церкви их множество.

С 1917 г. число убиенных за веру христиан намного превысило число убиенных христиан за все десять древнеримских гонений (эти цифровые сравнения еще ждут своего исследователя).

Мученики — великое сохранившееся духовно-нравственное братство Русской Церкви, утратившей многое другое.

Новые русские мученики — это евангельское «сокровище, скрытое в поле», источник радости и утешения для нее, залог и надежда ее подлинного возрождения.

Но с того времени, как во главе Московской Патриархии оказался митрополит Сергий (Страгородский), не только память новых Российских мучеников была предана забвению, но более того, Московская Патриархия встала на принципиально новый, *небывалый в истории путь отречения Церкви от своих мучеников и исповедников* (впервые со всей силой это выявилось в интервью митрополита Сергия в 1930 г.).

С того времени и до наших дней, всегда отрицая сами факты гонений на христианство в нашей стране, Московская Патриархия неизменно раболепствовала, пресмыкалась и духовно солидаризировалась с гражданской властью, гнавшей Церковь (наиболее яркое проявление этого: «Послание к Церкви Патриарха Алексия и Священного Синода в связи с 50-летием Великой Октябрьской социалистической революции» — верноподданнейшее выражение благодарных чувств церковных руководителей в адрес Советской власти, документ, появившийся всего лишь через два года после завершения очередного массового гонения на Церковь — хрущевской кампании массового закрытия храмов 1959—1965 гг.). Когда становилось невозможным отрицать случаи гонения, они интерпретировались как преследование политических преступников, нарушителей советского законодательства.

Это отречение от мучеников, внутренняя солидарность ее с гонителями христианства есть тот духовный провал, то глубокое искажение сущности христианской религии, которое сделало возможным поклонение Московской Патриархии Сталину.

Глубокое безнравственное антицерковное пренебрежение к памяти безвинных страдальцев, братьев во Христе, духовная отчужденность от их подвига, отсутствие любви к ним сделали вполне последовательным для Московской Патриархии позорное «воскурение фимиама» обожествленному диктатору. Забвение памяти новых русских мучеников и торжественное церковное возглашение «Со святыми упокой» и «Вечная память новопреставленному Генералиссимусу Иосифу» в Елоховском кафедральном соборе 9 марта 1953 г. — единый органический процесс духовно-моральной деградации «Сергианства».

* * *

Прошло более 20 лет со смерти Сталина.

В нынешнем году умер оставшийся в живых архиерей, подписавший «Почетный Адрес» Русской Православной Церкви семидесятилетнему Сталину — митрополит Орловский Палладий (Шерстенников), удостоившийся также стоять в почетном карауле у его гроба.

Нелегко судить тех архиереев, против своих убеждений подписавших «Почетный Адрес», тех архипастырей и пастырей, которым было поручено против воли прославлять Генералиссимуса, тех авторов, которым были заказаны панегирики для страниц церковных изданий: ведь отказаться от предложенного в то время означало идти на крест. Но вызывает удивление, что за все прошедшие годы ни Московская Патриархия, ни кто-либо из принимавших участие в восхвалении Сталина, никто, хотя бы в индивидуальном порядке, так и не принес в этом церковного публичного покаяния.

Не вызывает сомнения — если бы со стороны церковного руководства была проявлена даже слабая инициатива, то тогдашний руководитель правительства Н.С. Хрущев (ненавидевший Сталина) охотно пошел бы навстречу. И пусть хотя бы тогда, вслед «партийному раскаянию» XX и XXII съездов, принесла бы покаяние и Московская Патриархия.

Что же касается историософского «прельщения» патриарха Алексия и его ближайших единомышленников, узревших в Сталине «Нового Константина», а в Москве чаемое воплощение идей «Москва — Третий Рим», то вслед за обольщением последовал жесткий удар о реальную действительность. Со смертью Сталина погасли манящие горизонты, рассеялись сладостные иллюзии. Патриарх Алексий продолжал возглавлять Русскую Православную Церковь и в то время, когда сменивший «Богоизбранного Вождя» «кукурузный шут» в старании построить к 70—80-м годам в СССР коммунизм закрыл к 1965 г. свыше 10 000 — больше половины — действующих православных храмов.

Прошло свыше 20 лет, как Сталина больше нет, почти не осталось в живых церковных деятелей, прославлявших его. «Культ личности Сталина» уже историческое прошлое, стоило ли его ворошить?

Стоило ли поднимать печальные, перевернутые страницы церковной истории?

Стоило ли, когда даже при легком касании этого прошлого поражает гротескность и карикатурность и самого «культа личности» и глубокая унизительность «шутовской» роли при кровавом тиране, сыгранной Московской Патриархией?

Стоит ли заглядывать в эту бездну духовно-нравственного падения, невиданную во всей прошедшей церковной истории?

Мы отвечаем с полной уверенностью: не только стоит, но совершенно необходимо.

Необходимо, потому что без этого с риз Московской Патриархии не может быть смыто самое позорное пятно, а пока этого не произойдет, духовное возрождение Русской Церкви немыслимо.

Необходимо, потому что, несмотря на полное равнодушие к этой проблеме, у иерархов Русской Церкви и даже симпатии к Сталину у некоторых из них*, участие Русской Церкви в прославлении Сталина — незажитая рана на совести многих христиан России.

Особенно уязвлена позорным прошлым молодежь, в последние годы в поисках истины обретшая Церковь сквозь непроходимые завалы лжи, обмана, клеветы.

Необходимо, потому что нераскаянный, неизжитый грех, по учению святых Отцов, — корень греха еще более тяжкого.

Хотя нет в живых не только Сталина, но умер и последний великий тиран нашего времени Мао, все же нет гарантий, что вскоре не появится новый деспот, ужасней Гитлера, Сталина, Мао, — духовные, исторические, политико-социальные предпосылки этого в современном человечестве не изжиты**.

И наконец, церковное покаяние и осуждение служения Московской Патриархии «культу личности Сталина» необходимы потому, что Церковь получила грозное предупреждение от Самого Иисуса Христа о явлении в конце истории «человека греха», «сына погибели» (Второе послание к фессеянам. 2,3) — антихриста и его предтеч, одним из которых и был Сталин.

Заключение

Один из современных библейских словарей так толкует слово «идол»: «Идол — то, перед чем поклоняются вместо Бога... Идолами Слово Божие называет также различные избранные и освященные предметы и истуканы или подобия, которым поклоняются и которых чтут».

---

*Например, митрополит Пимен (ныне патриарх) «бросает камень» в Светлану Аллилуеву, дочь Сталина, за очень мягкие, по существу, Сталина даже обеляющие, но реалистические страницы. Для митрополита Пимена Аллилуева: «обнажающая наготу отца своего» («и нашего!» — слышится подтекст у митрополита Пимена, — Отец наш родной — праведный Ной!»). (Интервью митрополита Пимена Виктору Луи. — *Известия*, 1 июля 1967.).

**На днях вновь зазвучали зловещие фразы из словаря «культа личности», обращенные уже к нынешнему политическому руководителю нашей страны Брежневу Л.И.: «За это время ты, *как никто*, так высоко поднял величие нашей Родины и ее народов и *так мудро изменил развитие мира*...

Весь твой жизненный путь, твоя мудрость и талант дали тебе собрать и впитать в себя такие драгоценные качества партийного и государственного деятеля, которые присущи только *великому человеку нашего времени, вождю нашей партии и всех народов нашей Отчизны*». (Вручение награды тов. А.П. Кириленко — *Известия*, 14 октября 1976.) Пока эти слова произносит один из руководителей советских коммунистов, но не есть ли это выступление сигнал для других? Не польются ли завтра подобные словословия из уст многих, в том числе церковных руководящих деятелей?

Служение «служителей культа» культу Сталина с религиозной точки зрения есть тягчайший грех идолопоклонства. Главный пафос еще Ветхозаветной религии, ее духовный стержень, ее становой хребет, переходящий в Завет Новый — борьба с идолослужением. Одна из величайших заповедей главного религиозного законодательства, данного Богом своему народу (Исход. 20,2 — 5) и была направлена против чужих Богов, против служения им. Вся история Ветхого Завета — история беспощадной борьбы великих пророков с искушениями Богоизбранного народа идолопоклонством, борьбы не на жизнь, а на смерть.

Этот пафос неприятия ложных богов полностью унаследовался Церковью Новозаветной. Христианские мученики, своими страданиями и смертью заплатившие за нежелание участвовать в идолослужении, свидетельствуют об этом.

В свете сказанного участие Московской Патриархии в служении культу Сталина — есть величайший грех религиозного отступления, впадение в языческое идолопоклонство. Без преодоления этого тяжкого грехопадения, без его осуждения соборным сознанием всей Русской Церкви немыслимо ее подлинное возрождение.

Наше ожившее время — время многообразных кризисов, духовного пробуждения, новых поисков, истин и идеалов, проповедуемых христианством, церковью. Но Московская Патриархия, пребывая в состоянии глубочайшего кризиса, не в состоянии принять в свои «ветхие меха» «молодое вино», утолить духовную жажду ищущих, не в силах благотворно влиять на государство и общество, проповедовать вечные основы морали и нравственности.

До последнего времени было немыслимо касаться «легально» острых проблем истории взаимоотношений нашего государства и церкви. Московская Патриархия и ее руководство также были зоной вне критики. И данная статья писалась не для печати. Но теперь, на свежем ветре перемен, она обрела второе дыхание.

В стране ныне ширится наступление на сталинизм, принимается попытка искоренить его из общественной жизни. Будет ли оно решающим, удастся ли изгнать сталинизм из нашей действительности — во многом зависит от консолидации всех здоровых сил общества.

Русская Православная Церковь все еще остается в стороне от происходящих перемен. Как ни страшно, как ни парадоксально, но Московская Патриархия, страдающая традиционным сервилизмом, достигшим апогея в хрущевско-брежневские времена, вдруг теперь отказывается поддержать начатую властями антисталинскую кампанию.

Почему Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвященный 1000-летнему юбилею Крещения Руси (состоявшийся в июне 1988), не откликнулся на призывы церковной общественности осудить культ Сталина и участие самой Патриархии в служении этому

культу? Почему Собор отказался даже отслужить панихиду по жертвам сталинских репрессий? Чем объяснить нежелание Московской Патриархии поддержать набирающее силу общественное движение «Мемориал»? Почему, наконец, в современной политической обстановке, принципиально отличной от времен хрущевской оттепели тем, что открываются возможности подлинного отделения Церкви от государства, церковного возрождения, Московская Патриархия остается в стороне от происходящих исторических событий, лишь на словах поддерживая перестройку?

Не потому ли, что слишком много тайных сторонников Нины Андреевой в церковном руководстве, не потому ли, что слишком дорога сердцам церковных иерархов память о Сталине — некоронованном императоре?

Культ императора — неизжитая болезнь цезарепапизма, унаследованная Русской Церковью от Византии, Московского царства, Российской империи.

Не менее важную причину упорного нежелания Московской Патриархии осудить сталинизм я вижу и в другом: реакционно-консервативные силы государственного аппарата, убежденные противники перестройки, до сих пор продолжают негласно регламентировать жизнь и деятельность Церкви.

Примечания

[1] См. «Приветственный адрес от духовенства и мирян Русской Православиой Церкви Вождю народов СССР Генералиссимусу И.В. Сталину». — *Журнал Московской Патриархии*, 1949, № 12, Приложение.

[2] *Известия*, 21 мая 1944.

[3] Вождь — с заглавной буквы. — *Известия*, 24 октября 1944.

[4] *Журнал Московской Патриархии*, 1947, № 7, с. 21.

[5] А л е к с и й, патриарх Московский и всея Руси. Слова и речи. 1948, т. 1, 206.

[6] *Известия*, 12 мая 1945.

[7] Великий — с заглавной буквы. — *Известия*, 24 августа 1946.

[8] А л е к с и й, патриарх Московский и всея Руси. Слова и речи. Т.1, с. 203.

[9] *Журнал Московской Патриархии*, 1947, № 10, с. 1.

[10] Там же, 1953, № 3, с. 8.

[11] *Известия*, 10 марта 1953.

[12] Там же, 24 октября 1944.

[13] *Журнал Московской Патриархии*, 1949, № 12, с. 3.

[14] А л е к с и й, патриарх Московский и всея Руси. Слова и речи, т. 1, с. 199.

[15] *Известия*, 12 мая 1945.

[16] Архиепископ Крымский и Симферопольский Лука. «Слово в день 70-летия И.В. Сталииа», 21 декабря 1949 г. Среда, 27 иеделя. Цит. по рукописи М. Поповского «Жизнь и житие Луки Войно-Ясенецкого, епископа и хирурга».

[17] *Журнал Московской Патриархии*, 1946, № 10, с. 57 — 58.

[18] Там же, 1950, № 1, с. 11 — 13.

[19] *Правда*, 4 июля 1923.

[20] *Литературная газета*, 6 мая 1952.

[21] *Известия*, 21 марта 1952.

[22] Епископ Феофан. Толкование второго послания св. Ап. Павла Коринфянам. М., 1894, с. 222.

[23] Там же, с. 223.

[24] *Известия*, 21 мая 1944.

[25] Там же, 24 октября 1944.

[26] Алексий, патриарх Московский и всея Руси. Слова и речи, т.I, с. 90.

[27] Там же, т. II, с. 173.

[28] *Журнал Московской Патриархии*, 1945, № 5, с. 25 — 26.

[29] Алексий, патриарх Московский и всея Руси. Слова и речи, т. I, с. 206.

[30] *Известия*, 12 мая 1945 г.

[31] Алексий, патриарх Московский и всея Руси. Слова и речи, т. I, с. 201 — 203.

[32] *Журнал Московской Патриархии*, 1947, № 10, с. 12.

[33] Там же, № 1, с. 25 — 26.

[34] Там же, 1948, № 3, с. 6.

[35] Там, же ,1947, № 12. Речь митрополита Ливанского Илии Карама.

[36] Там же, 1948, № 1, с. 53.

[37] Там же, 1948, № 2, с. 7.

[38] *Известия*, 25 августа 1951.

[39] Выражение протоиерея Г. Разумовского (*Журнал Московской Патриархии*, 1949, № 3, с. 35).

[40] Из речи митрополита Софийского Стефана, экзарха Болгарского (там же, 1948, № 8, с. 17).

[41] Там же, с. 33.

[42] Сербский патриарх Гавриил, с. 48.

[43] *Журнал Московской Патриархии*, 1947, № 12, с. 35.

[44] Там же, 1947, № 8, с. 34.

[45] Заявление в Москве патриарха Антиохийского Александра III (*Журнал Московской Патриархии*, 1951, № 9, с. 4).

[46] *Журнал Московской Патриархии*, 1948, специальный номер, с. 31.

[47] Там же, 1951, № 12, с. 4 — 7.

[48] «Конференция всех Церквей и религиозных объединений в СССР», изд. Московская Патриархия, 1952, с. 89.

[49] *Журнал Московской Патриархии*, 1952, № 1, с. 28.

[50] Там же, 1953, № 3, с. 8.

[51] *Известия*, 10 марта 1953.

[52] *Журнал Московской Патриархии*, 1953, № 3, с. 9.

[53] Там же, 1953, № 3, с. 10.

[54] Там же, 1953, № 4, с. 3.

Валерий Борщев

Возвращение дыхания

Ранним утром у раки преподобного Сергия Радонежского в Троицком соборе собрались архиереи, клирики, миряне. По окончании службы они прошли под звон колоколов в Сергиевскую трапезную церковь. Так 6 июня 1988 г. в Троице-Сергиевой Лавре начал свою работу Поместный Собор Русской Православной Церкви.

Понятия «собор», «соборность», восходящие, как и слово «церковь», к греческому «экклесиа» (собрание), — ключевые для Православия. В славянском переводе «Символа веры» одно из определений Церкви — «кафолическая», выражающее идею всеобщности и полноты церковного опыта, не ограниченного ни временем, ни местом, и передано словом «соборная».

Есть Соборы малого масштаба, каковыми, в сущности, являются евхаристические собрания христианских общин, а есть высшие — Вселенские Соборы (IV — VIII вв.), выражающие общецерковное сознание.

В истории Русской Православной Церкви было немало Поместных Соборов, имевших особое значение для ее жизни. На первом из них, созванном в 1051 г. в Киеве по инициативе великого князя Ярослава, был избран первый русский по происхождению митрополит — Иларион.

Владимирский Собор 1274 г. исправляет возникшие в период татаро-монгольского ига церковные недостатки. На Соборах 1547 и 1549 гг., состоявшихся при митрополите Макарии, была совершена канонизация многих русских святых. С 1721 г. в России наступил синодальный период, в течение которого Соборы не созывались.

Лишь спустя 200 лет патриаршество было восстановлено на Поместном Соборе 1917—1918 гг. Этот Собор был знаменателен во многих отношениях: и по продолжительности времени работы, и по представительству (больше половины его составляли миряне), и по тем определениям, которые он вынес касательно управления Православной Российской Церкви, ее правового положения, духовного образования и т.д.

Поместный Собор Русской Православиой Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси, проходил в период, ознамеиованный процессом демократических преобразований в стране. Перестройка оказала серьезное влияние на изменеиие отношений Церкви и государства, Церкви и общества. Пресса, радио, телевидение стали давать слово представителям Церкви. Русской Православной Церкви были возвращены Данилов монастырь в Москве, знаменитая Оптина пустынь в Калужской области и Толгский монастырь близ Ярославля, а также некоторые чтимые ею святыни. Было принято решение об отмеие регистрации паспортов при крещении и венчании, чем раньше пользовались как барьером для приходящих в Церковь, а то и для откровенного преследования верующих.

Существенным образом на положение верующих, Церкви в стране повлияла встреча М.С. Горбачева с патриархом Московским и всея Руси Пимеиом и членами Священного Синода Русской Православной Церкви. «Не все складывалось легко и просто в сфере государствеиио-церковных отношений, — сказал глава государства. — ...Религиозиые организации также были затронуты трагическими событиями периода культа личиости. Исправляются ошибки, допущенные в отношении Церкви и верующих в 30-е и последующие годы... Верующие — это советские люди, трудящиеся, патриоты, и они имеют полное право достойно выражать свои убеждения. Перестройка, демократизация, гласность касаются и их, причем сполна, без всяких ограничений. В особенности это относится к сфере нравственности, где общечеловеческие нормы и обычаи могут способствовать нашему общему делу. Так что точек соприкосновения для заинтересованного и, надеюсь, плодотворного диалога у нас очень много. У нас общая история, одио Отечество и одно будущее»[1].

Такова была общественная ситуация к началу работы Поместного Собора, который, по сути, явился первым Собором за последиие 70 лет, поставившим на обсуждение многие насущные проблемы жизии Церкви. Прошлые Соборы — Архиерейский 1943 г. и Поместные 1945 и 1971 гг. были посвящены в основном выборам патриарха.

«Белые пятиа» церковной истории

Торжественность любого юбилея всегда таит в себе опасность перейти в помпезность. Такая опасность существовала и при подготовке Собора. И здесь важно было найти верный тон основного доклада «Тысячелетие Крещения Руси», с которым выступил митрополит Киевский и Галицкий Филарет, патриарший экзарх Украины.

Чрезвычайно важно отметить, что практически впервые за последние 70 лет в докладе, рассчитанном на столь широкую аудиторию, история Русской Православной Церкви рассматривается как ис-

тория народа, страны: «Крещение князя Владимира и Крещение Руси стали духовной точкой отсчета всей русской истории».

«Многократно переживавшая свои «Преображения» в жизни сонма русских святых, — сказал митрополит Филарет, — Русская Церковь нередко испытывала и свои гефсиманские муки... Но всякий раз за страстными седмицами в истории Русской Церкви следовали седмицы светлые, в которых воскресшая Церковь уже в этом мире прозревала со всеми своими верными чадами предзнаменования будущего торжества»[2].

«Гефсиманские муки» Церкви во многом были связаны с цезарепапистскими устремлениями русских правителей. И когда Иван Грозный кровавыми преступлениями стал утверждать «идеал» человекобожества, митрополит Филипп от имени Церкви обличил его прилюдно, заплатив за это мученической смертью. Те же устремления не давали покоя Петру I, желавшему, чтобы Церковь была лишь средством воспитания послушных подданных. Он решил, упразднив патриаршество, включить Церковь в бюрократическую структуру.

Но драма Русской Православной Церкви началась еще до синодального периода, когда случился старообрядческий раскол. Обе стороны некогда единой Церкви находились в непримиримой вражде до недавнего времени: только на Поместном Соборе 1971 г. было провозглашено полное примирение с православными старого обряда и подтверждена равночестность древних обрядов. На последнем же Соборе 1988 г. было отмечено, что раскол возник из-за «второстепенного по своим религиозным основаниям внутрицерковного спора».

В целом выступления на Соборе позволяют надеяться, что объективный, аналитический метод при изучении истории Русской Православной Церкви будет применяться все шире. «Торжества 1000-летия Крещения Руси дают нам возможность подумать о самих себе, о своем историческом пути, — сказал архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл. — Но мы должны действительно трезво посмотреть, что мы из себя представляем, и посмотреть реалистично, мудро и спокойно на те проблемы, которые стоят сегодня перед церковным нашим сознанием, перед нашей жизнью»[3].

В течение десятилетий о пережитом Церковью в 1917—1943 гг. официально говорилось или вскользь, или исключительно в тоне резкого осуждения пострадавших церковных деятелей. Сложилась двойственная ситуация: в атеистической, пропагандистской литературе о патриархе Тихоне и близких к нему епископах писалось как о контрреволюционерах, врагах советской власти, а среди верующих они почитались святыми мучениками. Епископат же Московского Патриархата предпочитал по этому поводу молчать. Естественно, молчание это не снимало напряжения, возникшего как между верующими различных направлений внутри Церкви, так и между Московским Патриархатом и другими Православными Церквами за рубежом.

И вот наконец на этом Поместном Соборе в основном докладе прозвучали слова, которые давно ожидали услышать миллионы христиан: «Среди церковных деятелей, оказавших наибольшее влияние на дальнейшее развитие событий в Русской Православной Церкви, первое место принадлежит патриарху Тихону. Он стал провозвестником того пути, по которому была призвана идти Русская Православная Церковь, — пути христианского свидетельства и духовного созидания в новых социальных условиях»[4].

Такая оценка деятельности патриарха Тихона чрезвычайно важна, как важен и анализ его деятельности в контексте сложнейшей ситуации, сложившейся в стране в годы гражданской войны и в послереволюционный период. Необходимо помнить, что проведение в жизнь Декрета Совета Народных Комиссаров РСФСР об отделении Церкви от государства и школы от Церкви происходило весьма болезненно, а к самой Церкви, иерархам, духовенству устанавливалось отрицательное, а то и просто враждебное отношение. Были люди, обладавшие властью, которые считали, что в стране Церковь должна быть вообще уничтожена. «Неудивительно, — говорится в докладе, — что и церковный корабль, по выражению современника, «бросало волнами, и он по временам наклонялся то слишком вправо, то слишком влево». Нужна была духовная мудрость патриарха Тихона, чтобы, неизменно выравнивая и направляя этот корабль, сохранить Церковь от многочисленных опасностей и соблазнов, вывести ее из мирских шатаний на правильный путь глубокого духовного трезвения»[5].

На Соборе отмечены основные вехи этого сложного периода истории Русской Православной Церкви, что можно считать призывом к церковным историкам обратить серьезное внимание на эти «белые пятна», а всем интересующимся историей Церкви предоставить возможность познакомиться с первоисточниками, документами, которые столько лет толковались достаточно произвольно и тенденциозно.

Уже через 17 дней после Октябрьской революции Собор обратился с призывом: «Священный Собор во всеуслышание заявляет: довольно братской крови, довольно злобы и мести. Мести не должно быть нигде и никогда. Победители, кто бы вы ни были и во имя чего бы вы ни боролись, не оскверняйте себя пролитием братской крови, умерщвлением беззащитных, мучительством страждущих!»[6]

Но революция развивалась по своим законам. Жертвы множились, среди них были священники, был убит Киевский митрополит Владимир...

Долгом Церкви было остановить тех, кто, одержимый политическими страстями и классовой ненавистью, переступал границы человеческой морали. Так появляется Послание патриарха Тихона с анафематствованием участников расправы над невинными людьми, осквернителей Церкви: «Забыты и попраны заповеди Христовы о любви к ближним: ежедневно доходят до Нас известия об ужасных и звер-

ских избиениях ни в чем не повинных и даже на одре болезни лежащих людей... И все это совершается не только под покровом ночной темноты, но и въявь, при дневном свете, с неслыханной доселе дерзостью и беспощадной жестокостью...

Опомнитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы...

Властию, данною Нам от Бога, запрещаем вам приступать к Тайнам Христовым, анафемствуем вас, если только вы носите еще имена христианские и хотя по рождению своему принадлежите к Церкви Православной»[7].

Известно из документов и литературы, что революция и гражданская война сопровождались страшными жестокостями и что были люди, которые эту жестокость признавали нормой. Разве не правомерно было объявить, что такие разрушители морали своими действиями отрицают ценности Церкви и ставят себя вне ее границ, напомнив таким образом, что эти ценности незыблемы? Что касается отлученных, у них всегда была возможность вернуться в Церковь через покаяние, призыв к которому в посланиях патриарха постоянно повторяется: «Грех разжег повсюду пламень страстей, вражду и злобу, и брат восстал на брата. [...] Когда услышите печальный звон церковных колоколов, знайте, что настало время покаяния. Отложите тогда житейские заботы и попечения и спешите в Божии храмы. [...] Да омоется вся Русская земля, как живительной росой, слезами покаяния и да процветает снова плодами духа»[8].

Позиция Тихона была твердой и последовательной. Он подчеркивал, что Российская Православная Церковь не желает быть ни «белой», ни «красной» Церковью; она должна быть и будет Единою Соборною, Апостольскою Церковью, и всякие попытки, с чьей бы стороны они ни исходили, ввергнуть Церковь в политическую борьбу должны быть отвергнуты и осуждены.

И в последнем Послании, подписанном патриархом Тихоном в день его кончины, 7 апреля 1925 г., говорится: «Не погрешая против нашей веры и Церкви, не переделывая чего-либо в них, словом, не допуская никаких компромиссов или уступок в области веры, в гражданском отношении мы должны быть искренними по отношению к советской власти и работе СССР на общее благо, сообразуя распорядок внешней церковной жизни и деятельности с новым государственным строем»[9].

А между тем в послереволюционные годы велась активная кампания против Церкви. Проходили собрания и митинги, на которых «судили Бога», были вскрыты мощи многих святых, что глубоко оскорбило верующих, закрывались храмы, монастыри, арестовывались священники, епископы, многие из них погибли. По решению суда расстрелян Петроградский митрополит Вениамин, пользовавшийся особой любовью у верующих. Вот что говорил, по свидетельству очевидца, на суде его адвокат Я.С. Гурович: «...русское духовенство

плоть от плоти и кость от костей русского народа. Красиков (обвинитель) ни одним звуком не обмолвился об огромной заслуге духовенства в деле народного образования, что духовенство самоотверженно служило делу образования. В дни процесса Бейлиса именно духовенство было против процесса. Эксперты свящ. А. Глаголев и профессора Духовной Академии решительно отвергли употребление евреями христианской крови. Я, еврей, счастлив и горд засвидетельствовать, что еврейство всего мира питает уважение к русскому духовенству и всегда будет благодарно последнему за позицию, занятую русским духовенством в дни Бейлиса... Митрополит совсем не великолепный «князь церкви», каким его усиленно желает изобразить обвинение. Он смиренный, простой, кроткий пастырь верующих душ, но именно в этой его простоте и смиренности — его огромная моральная сила, его неотразимое обаяние. Перед нравственной красотой этой ясной души не могут не преклониться даже его враги»[10].

Был арестован и сам патриарх. Он обратился с воззванием к христианам помочь голодающим, жертвуя и деньги, и продовольствие, и драгоценные церковные украшения и предметы, не имеющие богослужебного употребления. Но началось изъятие у Церкви и «священных предметов, употребление коих не для богослужебных целей воспрещается канонами Вселенской Церкви и карается Ею как святотатство»[11], против чего, разумеется, и выступил патриарх. По делу об изъятии ценностей вместе с патриархом были арестованы многие священники, епископы, миряне...

Но если при оценке служения патриарха Тихона на Соборе 1988 г. говорилось не только об обостренных отношениях между Церковью и государством, но и о конфликтах внутри самой Церкви,то при анализе «послетихоновского» периода противоречия такого рода замалчивались. А были они весьма серьезными.

Перед арестом местоблюститель патриаршего престола митрополит Крутицкий Петр (Полянский) поручил временное исполнение его обязанностей митрополиту Нижегородскому Сергию (Страгородскому). Однако по поводу его главенства в Церкви среди епископов были разные мнения.

В конце июля 1927 г. было составлено «Послание к пастырям и пастве», известное как «Декларация митрополита Сергия». В том же 1927 г., в мае, выходит «Соловецкое послание» — обращение православных епископов, находящихся в заключении на Соловецких островах. Вот их позиция:

«Несмотря на основной закон Советской конституции, обеспечивающий верующим полную свободу совести, религиозных объединений и проповеди, Православная Российская Церковь до сих пор испытывает весьма существенные стеснения в своей деятельности и религиозной жизни. Она не получает разрешения открыть правильно действующие органы центрального и епархиального управления; не

может перевести свою деятельность в ее исторический центр — Москву; ее епископы или вовсе не допускаются в свои епархии, или, допущенные туда, бывают вынуждены отказываться от исполнения самых существенных обязанностей своего служения — проповеди в церкви, посещения общин, признающих их духовный авторитет, иногда даже посвящения. Местоблюститель патриаршего престола и около половины православных епископов томятся в тюрьмах, в ссылке или на принудительных работах. [...]

Подписавшие настоящее заявление отдают себе полный отчет в том, насколько затруднительно установление взаимных благожелательных отношений между Церковью и государством в условиях текущей действительности, и не считают возможным об этом умолчать. Было бы неправдой, не отвечающей достоинству Церкви и притом бесцельной и ни для кого не убедительной, если бы они стали утверждать, что между Православной Церковью и государственной властью Советских республик нет никаких расхождений. Но это расхождение состоит не в том, в чем желает его видеть политическая подозрительность и в чем его указывает клевета врагов Церкви. Церковь не касается перераспределения богатств или их обобществления, так как всегда признавала это правом государства, за действия которого не ответственна. Церковь не касается и политической организации власти, ибо лояльна в отношении правительств всех стран, в границах которых имеет своих членов. Это расхождение лежит в непримиримости религиозного учения Церкви с материализмом, официальной философией коммунистической партии и руководимого ею правительства Советских республик. [...] При таком непримиримом идеологическом расхождении между Церковью и государством, неизбежно отражающемся на жизнедеятельности этих организаций, столкновение их в работе дня может быть предотвращено только последовательно проведенным законом об отделении Церкви от государства, согласно которому ни Церковь не должна мешать гражданскому правительству в успехах материального благополучия народа, ни государство стеснять Церковь в ее религиозно-нравственной деятельности. [...]

При создавшемся положении Церковь желала бы только полного и последовательного проведения в жизнь закона об отделении Церкви от государства.

К сожалению, действительность далеко не отвечает этому желанию. Правительство как в своем законодательстве, так и в порядке управления не остается нейтральным по отношению к вере и неверию, но совершенно определенно становится на сторону атеизма, употребляя все средства государственного воздействия к его насаждению, развитию и распространению в противовес всем религиям. [...]

В порядке управления правительство принимает все меры к подавлению религии — оно пользуется всеми поводами к закрытию

церквей н обращению их в места публнчных зрелищ и упразднению монастырей, иесмотря на введение в них трудового начала, подвергает служителей Церкви всевозможиым стесиеииям в житейском быту, не допускает лиц верующих к преподаванию в школах, запрещает выдачу из общественных библиотек кннг религиозного содержания и даже только идеалистического направления и устами самых крупиых государственных деятелей неоднократно заявляло, что та ограниченная свобода, которой Церковь еще пользуется, есть временная мера и уступка вековым религиозным навыкам народа. [...]

Церковь надеется, что не будет оставлена в этом бесправном и стесненном положеннн, в котором Она иаходится в настоящее время, что закоиы об обучеиии детей закону Божню и о лншеннн религиозных объедииеиий прав юридического лица будут пересмотрены и изменены в благоприятном для Церкви направлении, что остаики святых, почитаемых Церковью, перестанут быть предметом кощунственных действий и из музеев будут возвращены в храм.

Церковь надеется, что Ей будет разрешено организовать епархиальное управление, избрать Патриарха и членов Священиого Синода, действующих при ием, создавать для этого, когда Она признает это нужным, епархиальные съезды и Всероссийский Православный Собор...

Церковь надеется также, что деятельиость созданных таким образом церковных учреждеиий ие будет поставлена в такое положенне, при котором назначение епископов на кафедры, определения о составе Священного Синода, нм принимаемые решення проходили бы под влиянием государственного чиновннка, которому, возможно, будет поручен политический иадзор за иими...

Если предложения Церквн будут признаны прнемлемыми, Она возрадуется правде тех, от кого это будет зависеть. Если ходатайство будет отклонено, Оиа готова на материальиые лишения, которым подвергается, встретит это спокойно, памятуя, что не в целости внешней организации заключается Ее сила, а в единенни веры и любви предаиных Ей чад Ее, нанпаче же возлагает Свое упование на непреоборимую мощь Ее Божествеиного Основателя и на Его обетование о неодолимости Его Создаиия»[12].

А вот что заявлялось в «Декларации митрополита Сергия»:

«С учреждением при мне Времеиного Патриаршего Священного Синода укрепляется надежда на приведеиие всего иашего церковиого управлення в должный строй и порядок, возрастает и уверенность в возможности мирной жизнн н деятельности нашей в пределах закона.

Теперь, когда мы почти у самой целн нашнх стремлений, выступления зарубежных врагов не прекращаются: убийства, поджоги, налеты, взрывы и им подобиые явления подпольиой борьбы у иас всех на глазах. Все это нарушает мнрное теченне жизни, создавая атмосферу взаимного недоверня и всяческих подозрений. Тем нужнее для

иашей Церквн и тем обязательиее для нас всех, кому дороги Ее интересы, кто желает вывести Ее иа путь легального и мнрного существования, тем обязательиее для нас теперь показать, что мы, церковные деятели, ие с врагами нашего Советского государства и не с безумными орудиями их интрнг, а с нашим иародом и с нашим правительством. [...]

Ходатайство наше о разрешеинн Снноду начать деятельиость по управлению Православной Всероссийской Церковью увенчалось успехом. [...] Возиесем же наши благодарствеиные молитвы ко Господу, тако благоволнвшему о святой иашей Церквн. Выразим всенародио иашу благодариость и Советскому Правительству за такое виимание к духовиым нуждам Православного населения, а вместе с тем заверим Правительство, что мы не употребляем во зло оказаииого иам доверня. [...]

Нам нужио ие иа словах, а на деле показать, что верными гражданами Советского Союза, лояльными к Советской власти, могут быть не только равнодушиые к Православию люди, ие только изменники ему, но и самые ревиостные приверженцы его, для которых оно дорого, как истина и жизнь, со всемн его догматами и преданиями, со всем его каноническим и богослужебным укладом. Мы хотим быть Православными и в то же время сознавать Советский Союз иашей гражданской родииой, радости и успехи которой — наши радости и успехи, а неудачи — нашн неудачи. [...]

Мешать нам может лишь то, что мешало н в первые годы Советской власти устроеиию церковиой жизин на началах лояльиости. Это — недостаточиое сознанне всей серьезности совершнвшегося в иашей страие. Утверждение Советской власти многими представилось каким-то недоразумением, случайным и потому иедолговечиым. [...] Такое настроенне известных церковиых кругов, выражающееся, конечно, и в словах, н в делах и навлекшее подозрения Советской власти, тормозило и усилня Святейшего Патриарха установить мириые отношения Церквн с Советским Правительством. Только кабииетные мечтателн могут думать, что такое огромное общество, как иаша Православная Церковь со всей Ее органнзацией, может существовать в государстве спокойно, закрывшнсь от власти. Теперь, когда наша Патрнархия, нсполняя волю почившего Патрнарха, решительно и бесповоротно стаиовится на путь лояльности, людям указанного иастроеиия придется илн переломить себя и, оставив свои политические симпатии дома, прнносить в Церковь только веру и работать с иами только во имя веры; илн, если переломить себя оии сразу не смогут, по крайней мере не мешать нам, устранившись времеино от дела. [...]

Особенную остроту прн даиной обстановке получает вопрос о духовенстве, ушедшем с эмигрантами за граиицу. Мы потребовалн от заграничного духовеиства дать письмениое обязательство в полной

лояльности к Советскому Правительству во всей своей общественной деятельности. Не давшие такого обязательства или нарушившие его будут исключены из состава клира, подведомственного Московской Патриархии»[13].

Уже в сентябре соловецкие епископы дали свой отзыв на «Декларацию», который сводился к следующим пунктам:

«а) [...] Мысль о подчинении Церкви гражданским установлениям выражена в такой категорической и безоговорочной форме, которая легко может быть понята в смысле полного сплетения Церкви и государства. [...]

б) [...] Послание приносит Правительству «всенародную благодарность за внимание к духовным нуждам Православного населения».

Такого рода выражение благодарности в устах Главы Русской Православной Церкви не может быть искренним и потому не отвечает достоинству Церкви. [...]

в) [...] Послание Патриархии без всяких оговорок принимает официальную версию и всю вину в прискорбных столкновениях между Церковью и государством возлагает на Церковь. [...]

г) Угроза запрещения эмигрантским священнослужителям нарушает постановление Собора 1917/1918 гг. от 3/16 авг. 1918 г., разъяснившее всю каноническую недопустимость подобных кар и реабилитировавшее всех лиц, лишенных сана за политические преступления в прошедшем (Арсений Мацеевич, священ. Григорий Петров)»[14].

Эти два документа, выражавшие две различные позиции, которые разделили в те годы не только епископов, духовенство, но и миллионы миряи, сыграли огромную роль в жизни Русской Православной Церкви. Их действие сказывается и сегодня. Об одном из последствий «Декларации» говорилось и на Соборе 1988 г. В течение нескольких лет Московский патриарх и Русская Церковь за рубежом, куда вошли русские эмигранты, находились в состоянии конфронтации. В последнее время были предприняты попытки исправить эту ситуацию. Но к положительным результатам они пока не привели. Почему? Об этом размышлял в своем выступлении на Соборе митрополит Сурожский Антоний:

«Есть парижская группа русских, которые ушли под омофор Вселенской Константинопольской Патриархии по политическим причинам, которые сейчас увяли в значительной мере, а разделение осталось. К ним тоже могло бы обратиться наше слово о том, что хотя они покинули отчий дом, но Русская Церковь остается их матерью, которая их любит, которой они дороги, она шлет им привет и благословение на их сложном историческом пути.

И еще одну группу мне особенно хочется выделить, которая называет себя Русской Зарубежной Церковью, которую мы называ-

ем Карловацкой группой, или Карловацким расколом. В предсоборном послаиии было сказано несколько слов, которые их очень ранили. Мы можем сожалеть об этом, но мы можем это также и исправить. Был призыв к ним вернуться в лоно Русской Церкви, победить дух ожесточения, окаменелость своих сердец, принести покаяиие. На таких началах мало кто согласится прийти. Вы все понимаете, что если бы ваша мать или отец ие могли сказать вам ничего более теплого, кроме этих слов, то путь в отчий дом, на родину был бы вам закрыт. Мне хотелось бы призвать Освященное Собрание, чтобы обратиться к ним не с призывом к покаянию, а как бы словами апостола Павла: сердце иаше вам отверзто, объятия отчие вам открыты... Я думаю, было бы хорошо, если бы мы в том же послании обратились с такими словами открытости и любви, с призывом вступить с нами в молитвенное и евхаристическое общеиие, подчеркнув, что мы не требуем от них и не ожидаем отречения, отказа от своих политических и общественных взглядов, но что Церковь достаточно глубока и широка, чтобы обнять всех, кто верит во Христа, кто проповедует Евангелие, кто свидетельствует о Православии, кто живет верой Христовой. И в этом отношении, невзирая иа долгие годы вражды, мы можем сказать, что мы *благословляем* Бога за то, что на Западе, отчужденные от кория Русской Церкви, оии сохранили в чистоте иашу православную веру, сохранили во всей славе своей наше православное богослужение, сохранили духовность нашей родиой Церкви, что они создали монастыри и приходы, создали издательства, благодаря которым не только их паства, но и вся зарубежиая паства и порой мы *здесь* имеем доступ к богослужебным книгам. И что мы ублажаем воистину их верность, ликуем об этой вериости и с открытым сердцем предлагаем молиться вместе и от Единой Чаши причащаться, потому что Христос больше всяких человеческих расхождений». Собор принял обращение к тем, кто не имеет канонического общения с Матерью-Церковью, с призывом к диалогу: «Заверяем вас, что иикоим образом мы ие хотим ии стеснить вашу свободу, ни получить господство над наследием Божиим, но всем сердцем стремимся к тому, чтобы прекратился соблазн разделения между единокровными и единоверными братьями и сестрами»[15].

Два вышеупомянутых документа разделили Русскую Православную Церковь в те годы не только по государственной границе. Многие епископы внутри страны, а с ними духовенство и миряне не приняли «Декларацию»; возникло движение «непоминающих», то есть тех, которые не поминали за литургией митрополита Сергия как предстоятеля Русской Православной Церкви, поскольку не призиавали за ним канонического права иа это место и не разделяли его взглядов на положение Церкви в стране в те годы. Так образовалась «тихонов-

ская», «катакомбная» Церковь, которая еще и сегодня имеет свое продолжение.

Конечно, рано или поздно придется обратить пристальное внимание на этот сложный период истории, рассмотреть его во всей противоречивости. На Соборе было отмечено, что «Декларация» митрополита Сергия была провозглашена в период уже зарождавшегося культа личности, что это было сложное и неоднозначное время. Замечание это можно толковать двояко: или эта сложность времени оправдывает необходимость той позиции, которая выражена в «Декларации», или объясняет ошибочность некоторых ее положений.

Думается, эта «Декларация» не дала даже тактического выигрыша. Аресты епископов, духовенства, верующих во времена сталинщины усиливались: к 1939 г. на свободе оставались только четыре архиерея. Видимо, правы были соловецкие епископы, упрекавшие митрополита Сергия в том, что он возлагает основную вину за обострение отношений между Церковью и государством прежде всего на представителей Церкви.

Церковь всегда была патриотична, лояльна по отношению к государству, что подчеркивалось и в посланиях патриарха Тихона, и в «Соловецком послании». Ей не надо было это доказывать. И не от таких доказательств зависели гонения на Церковь и в 20-е, и в 30-е, и в 50—60-е годы.

Эпоха сталинщины была страшна не только массовым террором, но и разрушением тех нравственных устоев, утверждение и охранение которых Церковь всегда считала своей первостепенной обязанностью. Эта обязанность сохранялась за ней, разумеется, и в годы страшных потрясений.

В «Соловецком послании» прямо говорится о «глубоком расхождении в самих основах миросозерцания между церковью и государством», провозгласившим идеологию усиления классовой борьбы, массового террора. «Декларация митрополита Сергия», напротив, призывает к единению «с нашим Правительством»; как резюмировали этот документ в церковной среде, «ваши радости — наши радости». Ну, а что представляло собой правительство в конце 20-х и в 30-е годы и каковы были его «радости», мы хорошо сегодня знаем.

Перед Собором, посвященным 1000-летию Крещения Руси, группа священников и миряи выступила с предложением соборно осудить культ личности и воздать должное новомученикам XX в., которые в годы страшных гонений отстаивали дело Церкви, и совершить в их память заупокойное богослужение.

Почему важно осуждение Церковью культа личности? Потому что сталинизм — прямое попрание заповедей. Возвеличивался вождь, а сказано: не сотвори себе кумира, поощрялось лжесвидетельство, а это — нарушение девятой заповеди. Детей заставляли

отрекаться от преследуемых родителей — поругание пятой заповеди, жен от арестованных мужей — разрушение семейных устоев. Для христианина человек — образ и подобие Божие, для сталинских идеологов — винтик истории. Спасение души человека — высшая цель жизни христианина, а для сталинистов уничтожение человеческих душ являлось средством, оправдываемым целью. Сталинизм подавлял личность — Церковь же говорит о свободе человека как о Божественном даре.

На Соборе крайне важно было подчеркнуть, что идеология сталинизма, основы которой были заложены уже в 20-е годы, которая жива еще и сегодня и воздействует на миллионы людей, в том числе и христиан, противоположна христианству. Это способствовало бы нравственному очищению народа, повышению роли Церкви в процессе оздоровления общества. Еще более важно было сказать о тех, кто защищал ценности веры и Церкви, — о «соловецких епископах» и о тысячах неизвестных мучеников. «В данное время мирское, безбожное общество Советского Союза признает ошибки, совершенные в сталинский период, признает, что много было сделано мрачного и страшного. И единственные люди, которые молчат о том, что только героическая верность и стойкость тысяч неизвестных людей спасла Церковь от совершенного разрушения, — это мы — только мы молчим», — с горечью признал на Соборе митрополит Сурожский Антоний.

Его поддержал делегат от Куйбышевской епархии А.А. Савин: «Митрополит Филарет в своем докладе сказал о тяжелых годах, когда корабль церковный был в бурливом море. Иные уходили в раскол направо и налево, но основная масса выдержала весь натиск этого моря. И очень многие из них отдали свою жизнь за интересы Церкви. Поэтому я обращаюсь ко всему Освященному Собору, чтобы хотя бы пропеть им Вечную память».

К сожалению, даже этого не было сделано, хотя вопрос о тяжелом для всей страны периоде истории на Соборе был поставлен. И надо полагать, со временем «белых пятен», относящихся к нему, станет меньше; без шор и предубеждений будет дана глубокая, всесторонняя оценка как «Декларации митрополита Сергия», «Соловецкому посланию», так и деятельности различных направлений, групп, личностей в Русской Православной Церкви в то сложное время.

Перестройка — в обществе, перестройка — в Церкви

Какой пришла Русская Православная Церковь к своему юбилею? На Соборе была приведена следующая статистика. Церковь имеет 74 епископа, 67 епархий, 6674 священника, трудящихся на 6893 приходах (за пять месяцев 1988 г. было открыто более 60 новых приходов, а в целом за год — более 800 приходов), 21 мона-

стырь, имеющий 1190 насельников, 5 духовных школ, где учатся 1999 человек. Прозвучало и такое сообщение: за период после Поместного Собора 1971 г. в наших храмах было совершено более 30 миллионов крещений.

Судя по всему, Церковь — это значительная сила в обществе, а ведь ее огромные потенциальные возможности все еще не раскрыты вследствие положения, в которое она была поставлена.

За год до Собора на имя М.С. Горбачева было направлено письмо девяти членов Русской Православной Церкви, в котором говорилось о том, что необходима перестройка в отношениях Церкви и государства. Его авторы (священник Глеб Якунин, священник Николай Гайнов, Андрей Бессмертный, Валерий Борщев, Виктор Бурдюг, Владимир Зелинский, Евгений Пазухин, Виктор Попков, Владимир Пореш) подчеркивали, что верующие должны иметь возможность жить согласно своей вере, как понимают они ее сами, а не так, как толкуют те, кто видит в ней убогую смесь предрассудков, а самих верующих считает людьми второго сорта. В письме вносились конкретные предложения об изменении законодательства, положения верующих в обществе.

Это «письмо девяти» не было опубликовано в советской печати (хотя и посылалось в редакции газет и журналов), но вскоре стало известно в церковных кругах. Первая реакция на него была традиционной. В адрес авторов письма посыпались слова осуждения. Осудили его, признав, видимо, слишком дерзким, и два митрополита, члены Священного Синода. Но через некоторое время авторов стали приглашать в Совет по делам религий, где беседовали с ними весьма доброжелательно. А вскоре и официальные лица стали публично признавать, что со стороны государства было допущено очень много ошибок по отношению к религии. В прессе появились материалы, в которых эти ошибки назывались.

Ситуация в стране изменилась. Поднялась активность верующих, добивающихся регистрации общин и открытия храмов, что требует от членов Церкви реальных действий, борьбы. Об этом говорилось и на Соборе. Вот что рассказал архиепископ Саратовский и Волгоградский Пимен: «Одним из даров Господа Бога, подарком к нашему 1000-летию Крещения Руси явились перестройка, гласность и демократизация. Но, как выразился однажды митрополит Ювеналий, перестройка хорошо идет в Москве, но чем дальше от Москвы, тем слабее.

У нас два храма, город насчитывает 900 с лишним тысяч жителей, в этих храмах тесно. А в центре города стоит большой Покровский храм, он с виду почти цел, только нет металлического покрытия, и березка растет наверху. Вода не проникает внутрь, но там — различные мастерские. И вот верующие нашего города обратились к местным властям с просьбой предоставить им церковь. Но когда они

пришли в Кировский райисполком, им сказали, что церковь находится на территории Фрунзенского района, идите туда. Там сказали, что церковь здесь, но мастерские, которые ее заняли, находятся в Кировском, они пошли туда, и им говорят: мы же вам сказали, идите во Фрунзенский! И тогда верующие пришли ко мне и попросили оказать содействие. Я выслушал их и обратился к тому человеку, которому и карты в руки, который этим заведует, уполномоченному Совета по делам религий, просил его оказать помощь. Он ответил, что не стоит спешить. Во-первых, церковь очень ветхая, смотрите, туда надо более миллиона рублей вложить, где же верующие возьмут? Во-вторых, он сказал, вы же справлялись двумя церквами, зачем вам третья? И наконец, третий аргумент у него был — знаете, там ведь мастерские и их нужно оттуда выводить, а кто будет выводить? Не надо связываться...

К нам обратились кинорепортеры и сказали, что они снимают кинофильм о культурном наследии нашего народа в Поволжье и заодно хотят снять наш праздник 1000-летия, чтобы связать это воедино и создать научно-популярную кинокартину. Я рекомендовал согласовать вопрос с уполномоченным. Он сказал: "Что вы делаете? Вы же работаете на пропаганду церкви! И никакого отношения церковь не имеет к нашей национальной культуре"».

Это выступление поддержал и епископ Уфимский и Стерлитамакский Анатолий:

«Недавно я был в Женеве. Перед отъездом ко мне подошли представители церковного совета из Стерлитамака, где построили новую каменную церковь взамен обветшавшего деревянного жилого дома. В ноябре я совершил закладку, и за зимний период величественное здание храма было построено и возведено уже до куполов — небольших, правда, уродливой формы, потому что местные органы власти не разрешали их строить: купола были уже «вне запланированного». И вот, когда я должен был уезжать, делегация церковная мне и говорит: «Всех рабочих сняли и чуть ли не бульдозерами хотели все сломать — таково было распоряжение одного высокого должностного лица в городе». Я обратился к уполномоченному и сказал: «Я сейчас уезжаю, и мне там могут задать на пресс-конференции какой-нибудь вопрос о положении в моей епархии — что же я могу сказать?» — «Хорошо, вы поезжайте, а мы постараемся как-то отрегулировать». Говорят, ситуация изменилась».

Можно прямо сказать, что в 1988 г. состоялся первый за последние 70 лет Собор, на котором столь открыто и определенно было заявлено, что отношения между Церковью и государством не так идеальны, как это представляли ранее светские и духовные официальные лица. Существуют конфликты, есть серьезные проблемы, решение которых зависит от активности представителей Церкви, от отношения к своему делу пастырей.

О пастырстве и пастырях

О пастырстве на Соборе разговор был особый. В результате политики жесткого ограничения жизнедеятельности Церкви внутри нее самой не могла не возникнуть известная деформация. Очень болезненные процессы переживала Церковь после Архиерейского Собора 1961 г., о чем говорилось и на юбилейном Соборе: митрополит Ростовский и Новочеркасский Владимир в своем докладе отметил, что решение Архиерейского Собора 1961 г. об отстранении настоятелей храмов от руководства финансово-хозяйственной деятельностью приходов себя не оправдало. Большинство верующих считают, что «священник как духовный руководитель прихода, несущий ответственность за его состояние перед всей Церковью и Богом, не может быть отстранен от решения материальных вопросов, касающихся жизни общины. Задача настоящего Собора состоит в том, чтобы устранить это противоречие и в Устав Русской Православной Церкви, который нам надлежит принять, внести такие определения, которые отвечали бы каноническим нормам церковной жизни».

И тут же митрополит перешел к другой теме: «Следует обратить больше внимания на нравственный облик пастыря».

Участники Собора понимали, что такой переход вполне логичен. Они хорошо знали, чего стоило Церкви это «противоречие», которое им надлежало устранить и которое они устранили. Многие из них помнили, что некоторые архиереи возражали против «реформы» 1961 г., но их голос не был услышан. А через четыре года после решения Собора два московских священника, Николай Эшлиман и Глеб Якунин, обратились с открытым письмом к патриарху Московскому и всея Руси Алексию. Они с тревогой писали, что в результате решения Архиерейского Собора священник превращается из пастыря в наемника. На практике все руководство приходом сосредоточилось в руках исполнительного органа, который попал в полное подчинение местным гражданским властям и уполномоченным Совета по делам религий.

В письме двух священников, которое стало широко известно верующим и на многих оказало немалое влияние, говорилось о самом больном: «Можно ли представить себе, чтобы во дни апостольской проповеди, когда по слову первых учеников Христа крестились многие тысячи народа, перед совершением таинства избранные члены церковной общины *по соизволению* Апостолов записывали всех желающих креститься, а потом передавали эти списки в руки римской или иудейской администрации?

Греховность такого помысла очевидна! Между тем, как это ни горько сказать, именно такое положение в Русской Церкви существует ныне и ее пастыри циркуляром Вашего Святейшества от 22.XII. 1964 г. за № 1917 принуждаются долгом послушания Архипастырскому слову активно содействовать этому греху.

Безоговорочность подчинения существующему беззаконию, к чему призывает циркуляр, ставит пастыря в положение *доносчика* на тех, кто вверил себя покровительству Матери-Церкви. [...]

Управлению Московской Патриархии известно, что акты регистрации крестин и других церковных треб систематически просматриваются местными органами власти и до недавнего времени использовались антирелигиозниками для грубой травли крестившихся, родителей, крестивших детей, венчавшихся и т.д.

Противозаконная практика регистрации крестин внедрена в жизнь приходов Советом по делам РПЦ, который путем устного диктата навязал ее исполнительным органам церковных советов.

Нет в законодательстве такого пункта, который бы ограничивал или тем более запрещал участие детей в церковной жизни. А уполномоченные Совета по делам религий давали устные распоряжения епископам, настоятелям храмов и старостам церковных советов не допускать какое-либо участие детей и подростков до 18 лет в храмовом Богослужении. Дело дошло до того, что в некоторых епархиях под давлением уполномоченных Совета священнослужители отказывались причащать детей. [...]

В последние годы в Русской Церкви установилась такая практика, при которой ни одна хиротония во епископа, пресвитера и диакона не совершается без неизбежной предварительной санкции чиновников Совета по делам РПЦ. Используя все те же испытанные методы негласного диктата, чиновники Совета всячески препятствуют рукоположению тех лиц, в которых Совет видит потенциальную силу, способную в дальнейшем противостоять беззаконным действиям безбожников, направленным на разрушение Св. Церкви».

Теперь обо всем этом говорят многие. К руководству Совета по делам религии пришли другие люди, старающиеся строить взаимоотношения Церкви и государства иным образом, нежели их предшественники 60—70-х годов. Ну, а как же церковное руководство отнеслось к предостережению двух московских священников — Николая Эшлимана и Глеба Якунина? В 1966 г. им запретили служить. Запрещение снято с о. Глеба Якунина только в 1987 г., о. Николай Эшлиман к тому времени умер. Однако те болезненные процессы, о которых они писали, не прекратились. И в 1988 г. Поместный Собор Русской Православной Церкви особое внимание обратил на нравственное состояние духовенства, которое в иных случаях вызывает серьезную тревогу.

«Поведение священнослужителя, не соответствующее требованиям пастырской этики, крайне негативно сказывается на жизни прихода», — строго подчеркнул в своем докладе митрополит Владимир. Мирянин А.А Савин с горечью должен был признать: «Я с детства в Церкви и знаю, что прежде для священника служение в Церкви — это было основное; семья, дом, дача — это потом. Сейчас же у духо-

веиства очень часто все наоборот. Кончилась служба — схватил портфель и через выход побежал, и до свидання. Поэтому прошу Ваши Преосвященства побуднть подведомственное Вам духовеиство, чтобы оно шло в народ, общалось больше. Не бежать надо, а искать общения с народом, разъяснять нм существо нашей религии, передавать наши ценности».

Но сегодня епнскопу сложно бороться с нарушениями пастырской этики, о чем убеднтельно сказал архиепнскоп Иркутский и Читинскнй Хризостом: «Когда епархиальный архиерей сопрнкасается с не очень хорошими священнослужителями, когда он хочет воспитывать их нлн наказывать, когда нет надежды на воспитание, то появляется миого защитников и порочных священнослужителей. Когда запрещаешь — это тоже не одобряется, особенно когда лишаешь сана. Это не приветствуется Патрнархией. Один выход: отпустить в другую епархию. Надеешься, что перед тем, как его принять, тот или иной архиерей спроснт, каковы его качества, почему он ушел. Нет, запрашивают только лнчное дело, отпускную грамоту — и этот священник, которого ты был вынужден отпустить, потому что наказать его иет средств, получает велнколепное место. Один из них здесь даже представляет епархню. Это печально, мы сами разлагаем сознательно Церковь».

В результате общий уровень духовенства понижается, о чем говорил на Соборе архиепископ Вологодский Михаил: «Я хочу обратить ваше вннманне на проблему проблем. Это — воспитание в наших будущих священнослужителях того особого состояння, которое должно быть присуще каждому хрнстианину во время богослужения, а нмеино *благоговения*, которого у *подавляющего большинства* иаших священнослужителей, к нашему стыду, или вообще нет, илн оно находится... в зачаточном состояннн.

Когда я был еще мирянином, я зашел в храм, где совершалось торжественное богослужение, со своим непосредственным начальником по конструкторскому бюро, в котором я работал. Он был такой... полуцерковный человек. Он, стоя рядом со мной, сказал: «Михаил Нnколаевнч! А ведь вот священннки, которые стоят (а была лития, и стояли справа н слева длинные ряды священников), они, наверно, все неверующие». Я говорю: «Что вы! Как это может быть?» — «Но они же все время вертят головамн по сторонам, иа их лицах иаписаиа скука...» Разве это не верно? Разве это не имеет места, к нашему стыду, везде и всюду, что во время полиелея, литин и других моментов богослужения н даже в алтаре ведут себя неподобающим образом?»

Кризисные процессы, охватившне практически все сферы жизни нашего общества, естественно, не обошли стороной и Церковь. А ведь в годы, изываемые застойными, в Церковь пришло много молодежи, интеллигенцнн, людей, не удовлетворенных уровнем социальной, нравственной жизни общества и видящих в Церкви духовную альтер-

нативу, силу, которая могла бы противостоять тем болезненным процессам, которыми была поражена страна. Если исходить из самой природы Церкви, их ожидання были вполне правомерны. К счастью, нашлись священннки, которые прнняли этот поток неофитов и взялн на себя заботу о ннх. Но такнх пастырей оказалось недостаточно, чтобы Церковь заняла то положение в обществе, которое оиа могла бы заиять.

Сегодня уже и государство призывает Церковь к участию в делах благотворнтельности, в помощи здравоохранению, в борьбе с соцнальными порокамн. Оно десятилетиями добивалось жесткого ограннчения, да и просто уничтоження религии, законодательством от 1929 г. буквально загоняло верующих в «религиозные резервации». Соответствующимн чиновниками-атенстами велась целенаправленная работа по разложенню Церкви изнутрн, проводилась жесткая селекцня на конформизм и беспрннципиость церковнослужителей. Все это теперь бумерангом вернулось к государству, которое нуждается сегодня в помощи Церкви. В результате такой миоголетней «борьбы» сформировался новый тип епископа, священника, да и мирянина, счнтающего, что для современного хрнстианина вполне достаточно лишь только «отправлення релнгиозиого культа», которым, собственно, и ограничивалась по закону жизнь верующнх в нашей стране. Большннство церковных руководнтелей оказались неспособными к той мнссии, которую потребовало от них время. Парадокс, но Русская Православная Церковь, имеющая многовековой опыт заботы о нравственном состоянин общества, благотворительной деятельности, почему-то медлнт взяться за дело, которым заннмалась столетнями.

Почему так получилось? Академнк Д.С. Лихачев в интервью «Литературной газете» говорил о необходнмости действительного отделення Церкви от государства. Именно потому, что не было, по существу, проведено такое отделенне, провозглашенное Конституцией, и произошлн все эти деформацни.

Следует подчеркнуть, что все участники последнего Поместного Собора были едниомысленны в необходимости перемен в жизни Церквн.

Архнепнскоп Смоленскнй и Вяземский Кнрилл: «Мы действительно проходнм в нашем обществе через пернод замечательных перемен. Хотим мы этого или нет, сознаем мы важность этого илн иет, открыто мы относимся к этому или с подозрением, но перемены не могут не пронсходить в жизни Церкви, потому что Церковь — это часть всего нашего общества. И если мы попытаемся искусственно отгородить Церковь от того процесса внутрениего обновлення, который идет во всем обществе, то произойдет натяжение между той частью общества, которая пойдет вперед, и той, которая будет стоять иа одном месте».

Архиепископ Иркутский и Читинский Хризостом: «Действительно, в нашем обществе начинается обновление. И мы имеем возможность принять участие в преображении нашего общества с позиции христианства, с позиции Русской Православной Церкви, но мы должны принести покаяние, должны увидеть свои собственные недостатки».

Митрополит Сурожский Антоний: «Мы должны глубоко задуматься над тем, что представляет собой то омертвленное, обезбоженное общество, в котором мы живем. Мы должны перед собой поставить вопрос, что в этом обществе есть такого, что нас сродняет с ним, делает возможным и для этого общества, и для нас войти в братский диалог взаимного уважения и любви. И мне кажется, что, если всмотреться в любое нехристианское или даже безбожное общество, можно найти в нем семена евангельские, потому что за две тысячи лет евангельская истина проникла, как дрожжи, во все общества. Проникла незаметно, люди не знают, что это евангельская правда, что уважение к отдельной личности, признание неповторимости каждой личности — евангельская истина, не существовавшая до Христа в языческом мире».

Архиепископ Берлинский Герман: «Сейчас как никогда нужна духовническая деятельность среди тех, о которых говорят мирские, нецерковные люди: среди сирот, брошенных своими родителями, и среди самих родителей, которые бросают этих сирот на произвол судьбы и на попечение государства, на казарменные условия сиротских домов. Может быть, среди заключенных нужна эта деятельность, нужна эта деятельность и среди людей, ушедших на пенсию по состоянию здоровья и не имеющих жилья. Такие люди находятся в домах престарелых. Я помню, когда был еще Тульским архиереем, мы с митрополитом Алексием, управляющим делами Московской Патриархии, как-то об этом говорили. Тогда этот вопрос был актуален, потому что начальство этих домов не хотело пускать к своим жильцам священников. (Реплика из зала: «И сейчас не пускают».) Это, конечно, ненормально. Эти люди были активными членами нашей Церкви, несли свою копейку на благосостояние церковное. [...] Сейчас они требуют от нас известного внимания и самой простой, обыкновенной, даже человеческой, не говоря уж о духовнической, заботы».

Дискуссии на эту тему не остались просто разговором. Собор, подводя ее итоги, принял следующие, принципиально новые для недавних десятилетий определения:

[...] 7. Во исполнение призвания христиан быть солью земли и светом мира (Евангелие от Матфея. 5, 13—14) Поместный Собор провозглашает чрезвычайную важность попечения о нравственной чистоте клира, монашествующих и всех чад церковных. Необходимо отбирать в клир лучших кандидатов, воспитанных в христианском духе добротолания и высокой гражданственности, дабы они, восприняв

благодать священства, в жизни своей показывали зримый пример (Евангелие от Матфея. 5, 16).

[...] 19. Признать необходимым всемерное развитие традиционного для нашей Церкви служения в области милосердия и церковной благотворительности. Иметь попечение о выработке достойных форм выражения этой искони присущей Церкви деятельности (Деяния Апостолов. 6)[16].

Христианское просвещение: прерванные традиции

Той же заботой о состоянии пастырства определялся и разговор о духовном образовании и просвещении. Надо сказать, что в светской среде существует миф о каком-то блестящем образовании духовенства. Увы, это только миф, основывающийся на прошлом.

«Посмотришь на своего собрата, идет, под собой ног не чует. А что у него? Какие знания? — задавался вопросом архиепископ Хризостом. — Ведь если мы сопоставим образование дореволюционное с нашим современным богословским образованием, то оно не идет ни в какой счет».

Сегодня, как сообщил Собору ректор Московских Духовных академии и семинарии архиепископ Дмитровский Александр, за период 1971—1988 гг. Духовные семинарии окончили 9957 человек, академии — 933 человека, защищено 487 кандидатских и 20 магистерских работ, 9 богословам присвоено звание доктора богословия и церковной истории. В этот период были открыты регентские классы в Ленинграде и Загорске.

Но духовные учебные заведения удовлетворяют нужду Русской Православной Церкви в священнослужителях лишь наполовину. Система же заочного образования не позволяет дать будущему пастырю полноценное богословское образование и религиозно-нравственное воспитание. Увеличение контингента учащихся в существующих семинариях негативно сказывается на уровне знаний выпускников. Выход один — открытие новых семинарий. Необходимо переиздание книг: в библиотеках духовных учебных заведений — старые, находящиеся в изношенном состоянии книги. Давно назрела нужда в курсах для регентов, псаломщиков, певчих, чтецов и алтарников. Остро стоит вопрос и об уровне преподавания, необходим и серьезный качественный сдвиг в отечественной богословской науке. Есть предложение — создать научно-богословский центр. Образование духовенства должно стать общей заботой Церкви. Архиепископ Александр подчеркнул: «Ввиду постоянно углубляющейся секуляризации общественной жизни церковная подготовка абитуриентов из года в год снижается. Поэтому вопрос о планомерном и целенаправленном подборе кандидатов не должен выходить из поля зрения епархиальных

архиереев. Нравственная чистота, церковное благочестие, гражданская зрелость — вот качества, которые должны характеризовать абитуриентов Духовных школ. Долг архипастырей — искать и готовить таких абитуриентов».

Собор принял Определение, которое позволяет надеяться, что уровень духовного образования в Русской Православной Церкви повысится: «[...] 14. С удовлетворением отметить увеличение числа учащихся в Духовных семинариях и академиях, имевшее место в межсоборный период, создание регентских школ при ЛДА и МДА. Отметить необходимость открытия новых Духовных учебных заведений, организации подготовки псаломщиков в епархиях, а также совершенствования учебного и воспитательного процесса в Духовных школах, развития научно-богословской мысли в духе лучших традиций отечественной богословской науки. Учесть при этом пожелания, высказанные на Соборе.

Считать необходимым изыскать возможные внебогослужебные формы для катехизации и духовного просвещения верующего народа»[17].

Духовное просвещение прямым образом связано с издательской деятельностью Московского Патриархата. Какова же она? В докладе митрополита Волоколамского и Юрьевского Питирима, председателя Издательского отдела, были названы такие цифры. За время существования этого отдела, а практически за весь послереволюционный период было осуществлено шесть изданий Библии общим тиражом 500 тысяч экземпляров. Это, конечно же, ничтожная цифра для нескольких десятков миллионов православных христиан страны. Еще меньшими тиражами выходило Евангелие. А молитвослов, который должен иметься у каждого верующего или, по крайней мере, в каждой верующей семье, за этот период был издан четыре раза общим тиражом 625 тысяч экземпляров. «Церковь еще испытывает нужду в увеличении тиража Нового Завета и молитвословов», — деликатно отметил в своем докладе митрополит Ростовский и Новочеркасский Владимир.

На Соборе подчеркивалась необходимость катехизации, которая сегодня, как правило, не совершается или проводится весьма поверхностно. А есть ли возможность для ее осуществления? «Всем известно, что воспитание начинается с самого раннего детства. Я, будучи отцом троих детей, вплотную столкнулся с отсутствием методики религиозного воспитания. В нашем обществе начиная со школы — да и ранее — ребенок попадает в максимально выверенную, десятилетиями отработанную систему атеистического воспитания. Поскольку закон нашей страны не позволяет систематического общественного воспитания детей в православной традиции, а родители подчас не имеют достаточного образовательного уровня, предлагаю подумать о возможности издания книги для нужд домашней церкви по образцу до-

революционного учебника «Закон Божий», изложенной современным языком. Для воспитания детей в современном мире также было бы хорошо выпустить что-то в виде начального курса по апологетике, доступной детскому восприятию», — предложил делегат от Калининской епархии Г.Н. Лобаев.

Но пока публикация статей и монографий учительного характера, выпуск изданий, излагающих основы веры, творения святых отцов, подвижников Русской Православной Церкви, учебников и учебных пособий по богословским дисциплинам — все это, как сказал в своем докладе митрополит Питирим, еще только планы. А почему планы? В приходах верующие сами перепечатывают, а порой и переписывают от руки катехизисы, литературу, излагающую основы веры. Разве нельзя все это было опубликовать в «Журнале Московской Патриархии»? Этот журнал мог бы стать одним из центров возрождения христианской культуры, чему посвятили сегодня свою деятельность многие верующие. Современное христианское просвещение будет неполным без изучения трудов религиозных мыслителей начала века. А о них митрополит Питирим не сказал ничего. Видимо, по-прежнему некоторые из них, небольшие по объему, будут публиковаться в сборниках «Богословских трудов», тираж которых очень мал.

Выйдут ли журнал, Издательский отдел из затяжного кризиса? Во всяком случае, им придется очень многое менять в стиле своей работы. Тому подтверждением выступление протоиерея Илии Карлинова. Он рассказал, как вот уже несколько лет Чувашская епархия добивается издания на чувашском языке Часослова с приложением. «Архиепископ Варнава получил благословение Святейшего Патриарха. С резолюцией Его Святейшества мы обратились в Издательский отдел Патриархата, к его председателю митрополиту Питириму. Еще в 1984 г. владыка Питирим обещал удовлетворить нашу просьбу в 1986 г.; согласен был с этим и уполномоченный Совета по делам религий.

Но наши радости закончились на этом обещании. С тех пор мы много раз приезжали в Издательский отдел, но, кроме владыки Питирима, никто из ответственных работников этого отдела не может дать нам ответа. А попасть на прием к владыке Питириму невозможно. В лучшем случае тебе предложат подождать в коридоре. Правда, там условия предусмотрены: мягкие кресла специально приготовлены для долгого ожидания.

Простите за откровенность, расскажу такой случай. Имея один день свободного времени, я приехал в Москву, чтобы попасть на прием к владыке Питириму. Секретарь владыки Нина Николаевна говорит, что он уехал в заграничную командировку. Ничего не оставалось делать, как ехать домой. Я пошел обратно. Внизу на вахте начал собираться в путь, и — только собрался уходить — тут из лифта выходит... кто бы вы думали? Сам владыка Питирим. (*Смех и аплодисмен-*

ты.) Я опешил... не галлюцинация ли? Но чтобы время зря не терять, подошел к нему за благословением и спросил: как продвигается дело с изданием Часослова на чувашском языке? Он мне сказал, что он очень занят, а про Часослов мне все расскажет его секретарь. Я побежал обратно к секретарю и говорю, что мне велел владыка. Она снимает с полки и дает мне Часослов на славянском языке!

К кому же нам еще обратиться, кто нам поможет? Мы уже не знаем».

Собор, обсудив проблемы издаиия духовной литературы, выиес следующее определение: «[...] 13. С удовлетворением отмечая возможность расширения издательской деятельности, считать необходимым увеличение издания книг Священного Писания, творений святых отцов и молитвословов, а также катехизической, назидательной, богословской, церковно-исторической, литургической и другой литературы, необходимой для удовлетворения духовных нужд нашей многомиллионной паствы.

Равным образом отметить важность увеличения наименоваиий и тиража церковных периодических изданий, с учетом разнообразия нужд и интересов верующего народа, а также учебных пособий для Духовных школ. Обратить внимание на необходимость церковных изданий иа языках народов, верующие которых являются членами Русской Православной Церкви»[18].

Новый устав Церкви — укрепление соборности

Событием чрезвычайной важности было прииятие на Соборе «Устава об управлеиии Русской Православиой Церкви». Его ждали давио. Более 40 лет. Церковь руководствовалась в своей деятельности куцым «Положением об управлеиии Русской Православной Церкви», принятым в 1945 г. Как ни странно, этот усеченный миии-устав столь длительное время считался вполне достаточным для Церкви, и не было серьезных попыток расширить, усовершенствовать его. Впрочем, виосились печально известиые изменения, прииятые на Архиерейском Соборе 1961 г., в результате которых духовенство оказалось отстраненным ие только от руководства приходами, но юридически и от самих приходов.

А между тем на Соборе 1917—1918 гг. были приняты Положение о высшем и епархиальном управлении Православной Российской Церкви, Приходский Устав, в подготовке которых принимали участие виднейшие канонисты и архиереи того времени. Эти документы, отличавшиеся глубокой, детальной разработкой, возвращали Русскую Православную Церковь после насильственно введенного синодального управления к изначальным осиовам соборности. Они заключали в себе предпосылки для преодоления тех болезией, которые воз-

никли в синодальный период, и опирались на демократические традиции Православной Церкви.

В силу конкретно-исторической ситуации, сложившейся в стране, эти уставы действовали крайне непродолжительное время, после чего определения Собора 1917—1918 гг., казалось, были просто преданы забвению, хотя никто их не отменял. И вот через 70 лет они обретают новую жизнь. Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл, которому Президиумом Юбилейной комиссии было поручено разработать проект нового церковного устава, подчеркнул, что новый проект поставлен в преемственную связь с определениями Собора 1917—1918 гг., и пояснил, что связь эта воплощается в попытке выразить в современных категориях основную идею православной экклезиологии — идею соборности.

Поместный Собор, которому в Русской Православной Церкви принадлежит «высшая власть в области вероучения, церковного управления и церковного суда»[19], теперь будет созываться патриархом (местоблюстителем) и Священным Синодом по мере надобности, но не реже одного раза в пять лет. Это — серьезное изменение, если учесть, что в «Положении об управлении Русской Православной Церкви», принятом в 1945 г., периодичность созыва Собора вообще не указывалась, а только говорилось, что патриарх, «когда требуется выслушать голос клира и мирян и имеется внешняя возможность к созыву очередного Поместного Собора, созывает таковой». После 1945 г. такая потребность выслушать голос клира и мирян появилась только через 36 лет — на Поместном Соборе 1971 г., когда выбирали нового патриарха.

Не указана была раньше и периодичность проведения Архиерейских Соборов, которые надлежало созывать патриарху только «с разрешения правительства». Ныне «Архиерейский Собор созывается патриархом (местоблюстителем) и Священным Синодом по мере надобности, но не реже одного раза в два года. Чрезвычайное заседание Собора может быть созвано по предложению патриарха и Синода или $^1/_3$ архиереев, являющихся его членами»[20]; разрешения правительства для его проведения теперь не требуется.

В разделе нового Устава о полномочиях и обязанностях патриарха записано: «Патриарх имеет первенство чести среди епископата и подотчетен Поместному и Архиерейскому Соборам»[21]. В определении Собора 1917—1918 гг. было сказано четче: «Патриарх является первым между равными ему епископами»[22]. Такая формулировка точнее определяет положение главы Православной Церкви, которое отнюдь не аналогично месту, занимаемому в римском католицизме папой. А тенденции «православного папизма» наблюдались и в истории, и в последние десятилетия, когда патриарху приписывалась чуть ли не четвертая степень священства, создавался его культ. Тому способствовали и обстановка в стране, определявшаяся культом личности и его по-

следствиями, иесвободное положение Церкви, поврежденность соборного начала в ией.

В «Положении» 1945 г. отмечалось лишь то, что патриарх может созывать Соборы, и инчего ие говорилось о его соотнесенности с ними, подчниенин им. Новый устав — большой шаг вперед по сравнению с «Положеиием», так как подчеркивает, что патриарх «иесет ответствеиность за исполиеиие постаиовлеиий Соборов и Священного Синода», «представляет Соборам отчеты о состояиии Русской Православной Церкви за межсоборный пернод»[23]. В новом Уставе указано, что Поместному Собору прииадлежит право суда над патрнархом и решення вопроса о его уходе иа покой. Догматические н каионические отступления в деятельностн патрнарха в качестве первой инстанцни правомочен рассматрнвать н Архиерейский Собор.

А «в случае коичины патрнарха, его ухода иа покой, иахождения под церковиым судом илн иной прнчииы, делающей невозможным исполнение нм патриаршей должиостн, Священный Сииод под председательством мнтрополита старейшей кафедры Русской Православиой Церквн — Киевской — иемедленно избирает нз числа своих постояниых членов местоблюстителя Патриаршего Престола»[24] (раньше, по «Положеиию», местоблюстителем становился «старейшнй по хиротонни из постояиных члеиов Священного Сииода»). Патрнарх нзбирается на Поместном Соборе ие позднее шести месяцев по освобожденин патрнаршего престола.

В определеиии Собора 1917—1918 гг. сказано, что патриарх «нмеет долг печалования пред государствениою властью»[25]. Этого пункта в иовом уставе, к сожалению, нет.

Новый устав дает иемало возможиостей для укрепления соборного начала в жизни Церквн. Но все ли возможиостн, обозиаченные Уставом, раскрыты до конца? В ием детально представлеиы полномочия, задачи Поместного Собора, оговорены и процедуриые вопросы — о его председателе, президиуме, кворуме и т.п. На фоне такой детализацин резко выделяется пункт, сформулированный слишком уж общо: «Процедура избраиия на Собор делегатов от клнра и мирян и их квота устаиавлнваются Священным Сниодом»[26]. Какова эта процедура и почему она всегда должна определяться Снодом? Выборы клирнков и мнряи на этот Собор на епархиальиых собраннях в большинстве случаев проходили сугубо формально: по спискам, зараиее определеиным и согласоваиным. Об одиом ннциденте, связаниом с выборами иа Собор, рассказал мнтрополит Сурожский Антоний: «Сурожская епархня единогласио выбрала представителем из мирян одного из самых замечательных людей нашей английской эмиграции — Милицу Владимнровну Зериову. Ее выбрали, потому что оиа более 60 лет вместе с мужем была проповедником православия в Англии. Через них Православне узналн, Православие полюбили, к Православию потяиулись. И ответ, который я получил из Патриархии, заключался

в том, что нежелательно привезти женщину как представительницу нашей епархии. Я считаю, что Церковь Русская, где большинство составляют женщины, которые здесь спасли Церковь своей стойкостью, своим героизмом в самые страшные и мрачные годы, Церковь могла бы признать право за женщиной быть представительницей своей епархии, чтобы мы могли благоговейно и благодарно относиться к женщине, а не только делать отжившее давным-давно различие между мужчиной и женщиной там, где апостол Павел говорит, что во Христе все одно, что нет ни мужеского, ни женского, а един Христос».

Председательствовавший митрополит Ювеналий ответил, что произошло недоразумение и что мирян его собственной епархии на Соборе представляет как раз женщина. Если это и было недоразумением, то произошло оно вследствие того, что система выборов на Собор не разработана достаточно глубоко и не обнародована, позволяет директивное вмешательство. Если право устанавливать процедуру избрания на Собор делегатов останется по-прежнему за Священным Синодом, то он, во всяком случае, не должен определять ее за закрытыми дверями.

Митрополит Венский и Австрийский Ириней задал вопрос: «Почему за все годы никто из зарубежных епископов Русской Православной Церкви не был вызван ни на одно заседание Священного Синода? Ведь не паспорт, не гражданство должны быть критерием для того, чтобы участвовать в вопросах, касающихся администрации нашей Церкви». Ему ответил архиепископ Иркутский и Читинский Хризостом: «Не скорбите, Владыко, что не были членом Синода. Я хоть и живу в Советском Союзе, но за 14 лет был всего один раз».

Выступление архиепископа Хризостома было пронизано особенной болью за положение, сложившееся внутри Церкви: «Я думаю, что каждый из нас, правящих архиереев, знает, сколько у нас различных трудностей. И несмотря на то, что мы живем в одних и тех же условиях, мы так далеки друг от друга! Кажется, что, когда люди живут в трудных условиях, у них должна быть солидарность, они сплачиваются, они вместе противостоят трудностям. Мы все разобщены.

Мы, архиереи, самые бесправные, пожалуй, в РПЦ. Когда нас переводят, нас никто не спрашивает. За что и почему? Но мы так же поступаем и с клириками своими. Мы бесправны перед Патриархом и Священным Синодом, они с нами не считаются, и мы так же поступаем. И мы все раздроблены, мы все упоены — но чем?»

Новый устав дает основу для преодоления многих болезней, о которых говорили участники Собора. Внесены изменения, касающиеся и Священного Синода. Если раньше в его составе постоянных членов было больше, чем временных, что давало им безусловное преимущество, то теперь он включает председателя — патриарха (местоблюстителя), пять постоянных и пять временных членов — епархиальных архиереев.

Но достаточно ли этих изменений? Обратимся к определениям Собора 1917—1918 гг., с которыми предполагается преемственная связь нового устава. Священный Синод состоял, по его определениям, из председателя-патриарха и двенадцати членов: Киевского митрополита как постоянного члена Синода, шести иерархов, избираемых Поместным Всероссийским Собором на три года, пяти иерархов, вызываемых по очереди на один год. Ныне пять постоянных членов не избираются Собором, а определяются по кафедре и должности. На Соборе 1917—1918 гг. был учрежден наряду со Священным Синодом еще один орган церковного управления — Высший Церковный Совет, куда, кроме патриарха-председателя, входили 15 членов (три иерарха из состава Священного Синода по его избранию и по избранию Всероссийского Поместного Собора: один монах из монастырских иноков, пять клириков и шесть мирян). Причем в состав этого Совета могли избираться как участвующие, так и не участвующие в Соборе. Занимался он вопросами церковно-общественного порядка.

Поскольку было оговорено, что устав может быть изменен и дополнен в случае принятия нового законодательства, то было бы весьма полезно глубже осмыслить опыт Собора 1917—1918 гг., так как нашей Церкви для утверждения истинной соборности необходимо преодолеть последствия не только последних десятилетий, но и двухсотлетнего синодального периода.

Проект устава, вынесенный на утверждение Собора, не обсуждался широко. Он рассматривался лишь постоянными членами Священного Синода, Редакционной комиссией и Президиумом Юбилейной комиссии, Пленумом Юбилейной комиссии и Архиерейским Предсоборным совещанием. И все. Конечно же, такое полузакрытое обсуждение столь важного документа, касающегося каждого члена Церкви, явно не соответствовало духу времени. Остается надеяться, что перед внесением дополнений и изменений в устав будет проведено широкое его обсуждение.

На Соборе 1917—1918 гг. оговаривалось, что архиерей пребывает на кафедре пожизненно и оставляет ее только по церковному суду или в исключительных, чрезвычайных случаях ради церковного блага и по постановлению высшей церковной власти. В нынешнем уставе эта оговорка опущена, а между тем «рокировка» правящих епископов в последние годы стала обычным явлением; причина таких перемещений, как правило, оставалась для верующих неизвестной. Обычно говорили: «Не сработался с уполномоченным». На деле же такая «переброска» епископов и священников предупреждала возникновение тесных контактов с прихожанами.

Конечно же, есть различие в избрании и назначении епархиального архиерея Священным Синодом, как это происходит теперь, и просто его назначении указом патриарха, как это было ранее. Но ведь на Соборе 1917—1918 гг. была утверждена выборность архиерея. В

этих выборах должны были участвовать и епископы, и клир, и миряне. Избирался правящим архиереем тот кандидат, который получал не менее $^2/_3$ голосов. Кандидатами могли быть и не имеющие епископского сана — из монашествующих или не состоящие в браке представители белого духовенства и мирян.

В новом уставе есть целый раздел «Епархиальное собрание», который в «Положении 1945 г.» вообще отсутствует. Оно будет собираться не реже одного раза в год и состоять из равного числа представителей клира и мирян (мужчин, женщин, молодежи). Есть раздел «Епархиальный Совет». В «Положении 1945 г.» о нем говорится: «[...] где таковой будет Архиереем образован». Ныне это уставный орган управления. Полномочия, которые устав предоставляет епархиальным собраниям и советам, намного беднее, чем те, которые определил им Собор 1917—1918 гг. Но это, видимо, объясняется прежде всего ограничениями религиозного законодательства, действовавшего на момент принятия устава. А вот чем объяснить, что, по определению Собора 1917—1918 гг., в составе совета из пяти выборных штатных членов только председатель и не менее двух членов совета должны быть в пресвитерском сане, а остальные избираются из клириков и мирян, по уставу же он будет состоять «не менее чем из четырех лиц в пресвитерском сане, половина из которых назначается архиереем»[27], а председателем его будет непременно правящий архиерей.

Резко бросается в глаза разная степень внимания к мирянам на Соборе 1917—1918 гг. (где, кстати, было большинство мирян) и в нынешнем уставе. Тогда, в 1917—1918 гг., предполагалось участие мирян не только в приходских и епархиальных органах управления, но даже в Высшем Церковном Совете. Сегодня они могут быть представлены только на епархиальных и приходских собраниях, в органах приходского управления.

Это очень хорошо, что в новом уставе восстанавливается главенство настоятеля на приходе. Ну, а что такое сам приход? Собор 1917—1918 гг. принял отдельный Приходский устав. Его предваряло развернутое, на восьми страницах, введение, в котором раскрывалось назначение прихода как малой Церкви. При нынешней крайне задавленной приходской жизни многие забыли о том, как следует жить православной общине, считают, что вполне достаточно «отправления религиозного культа», страдают обрядоверием.

Приходский устав предлагал из особенно благочестивых и толковых прихожан создавать кружки и содружества. Такие прихожане в зависимости от способностей должны были наблюдать за той или иной стороной деятельности прихода: просвещением, благотворительностью, работой с молодежью, воспитанием детей и т.д.

Почему же так кратко говорит о прихожанах новый устав? Ведь за последние 15—20 лет в Церковь пришло много пишущей молоде-

жи, интеллигенции, людей, жаждущих активного христианского служения. Они сами нередко вне прихода образовывали свои кружки, семинары, своего рода братства, занимались христианским просвещением, миссионерством, благотворительностью, нередко жертвуя своим благополучием. Они пытались в меру своих сил следовать определениям Собора 1917—1918 гг., который призывал привлекать к проповедничеству и мирян и оговаривал необходимость «организовать приходские, благочиннические, уездные и епархиальные Благовестнические Братства из преданных этому делу и опытных в нем клириков и мирян»[28].

А насколько активна деятельность мирян по открытию храмов, регистрации общин! Уже утвердилось понятие «христианская общественность», а те, кто составлял и принимал устав, ее по-прежнему не замечают. Нет, дело здесь не только в ограничениях религиозного законодательства. Ко времени принятия устава благотворительность Церкви была разрешена де-факто. И в уставе записано, что Священный Синод, епархиальный архиерей должны заботиться о делах милосердия и благотворительности. А в отношении настоятеля прихожан по этому поводу ничего не сказано.

Надо полагать, по поводу жизни прихода и положения мирян в связи с изменениями религиозного законодательства будут внесены необходимые дополнения и в устав. И разумеется, при самом широком их обсуждении, что, несомненно, укрепит соборное начало.

Канонизация новых святых

На третьем заседании Собора, 6 июня, в Троице-Сергиевой Лавре состоялось прославление русских святых. Подготовка к нему шла давно. Основную работу провела Историко-каноническая группа в рамках Юбилейной комиссии, ей активно помогали представители Духовных школ Московского Патриархата. И вот митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий представил Собору плод семилетних ученых изысканий — доклад под названием «Канонизация святых в Русской Православной Церкви».

История любой Церкви — это прежде всего история ее святости. Именно в святых выражается религиозное признание народа, они воплощают его идеал. Разумеется, словами «Святая Русь» определяли не исключительный народ, обладавший святостью, в истории таких народов не может быть. Слова эти означали только, что на Руси идеал святости был превыше всего. Впоследствии он перестал быть в России первостепенным, уступив место другим ценностям, которые общество посчитало для себя более важными.

Русская святость многое определила в нашей культуре прошлого и настоящего. А в Церкви сила этого идеала остается непоколебимой.

И потому прославление новых святых на Поместном Соборе имеет огромное значение для ее жизни.

В Русской Православной Церкви было почитание местнохрамовых, местноепархиальных святых, для канонизации которых было достаточно благословения правящего архиерея с ведома митрополита (позднее — патриарха). А правом канонизации общецерковных святых обладал митрополит или патриарх всея Руси при участии Собора архиереев. Как правило, церковной канонизации предшествовало народное почитание; инициаторами канонизации могли быть любые представители Церкви — князь, епископ, частное лицо, народ.

Выдающийся русский религиозный мыслитель Г.П. Федоров писал: «Церковь знает о существовании неведомых святых, слава которых не открыта на земле. Церковь не запрещала частной молитвы, то есть обращения с просьбой о молитве к усопшим праведникам, ею не прославленным. [...] Церковная канонизация — акт, обращенный к земной церкви, — руководствуется религиозно-педагогическими, иногда национально-политическими мотивами. Устанавливаемый ею выбор (а канонизация и есть лишь выбор) не притязает на совпадение с достоинством иерархии небесной».

Сегодня в списке русских святых — 1460 имен. На протяжении истории народ в разные периоды выделял одних небесных покровителей и забывал других. Но есть в Русской Православной Церкви общечтимые святые, слава которых ни в какие времена не тускнела. Как же принял народ новых святых и что сделали те, кто готовил их канонизацию, чтобы это приятие было по возможности полным?

Причисление Собором к лику святых Блаженной Ксении было, собственно, подтверждением уже более двухсотлетнего ее почитания. О ее житии знали многие не только по книгам, изданным за рубежом, но и по передаваемым устно рассказам.

Сведений об Андрее Рублеве немного. Но они дополняются таким свидетельством о нем, как всемирно известные его творения — иконы, росписи. И даже люди неверующие, говоря о его произведениях, употребляют выражение «его рукой водило»; Стоглавый Собор его иконы Живоначальной Троицы рекомендовал в качестве образца.

Старец Паисий Величковский вызвал огромное духовное движение в российском монашестве, оказавшее влияние не только на иноков, но и на светское общество. Он возродил в России старчество, о котором писали такие деятели русской культуры, как И.В. Киреевский, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, В.С. Соловьев, К.Р. Леонтьев и др. А познакомились они и множество других с этим явлением в Оптиной пустыни, описанной в «Братьях Карамазовых». Многие тысячи русских христиан приходили туда, чтобы услышать слово великого оптинского старца Амвросия, о чудотворениях которого было широко известно уже при его жизни. Паломничество на его могилу продолжалось и в наши дни, когда Оптина пустынь была практически разруше-

на; всенародное почитаиие старца Амвросия сыграло немаловажную роль в его канонизацин на Соборе.

О преподобном Максиме Греке известно меньшему кругу людей. Сын знатных родителей, получнвшнй хорошее образование и принявший монашество на Афоне, он был приглашеи для перевода церковных кннг в Москву, где стал последователем Нила Сорского, возглавлявшего направление «нестяжательства» в монашестве. Его обвинеиия в обрядоверин в адрес многих русских православных хрнстиаи и сегодня звучат чрезвычайно актуально. Значение Максима Грека для России н русского христиаиства не оценено до сих пор.

К канонизацин ряда святых церковный народ не был подготовлен должным образом. Например, восприятие лнчностн Дмитрия Донского у большинства сформировалось под влиянием секулярной литературы и ие совсем соответствует образу святого. Возникают вопросы и по поводу митрополита Макарня, епнскопа Феофана Затворннка. Полнее была воспринята каноиизация епископа Игнатия Брянчанинова.

Многие надеялись, что в наше время, когда страна говорит о жертвах репресснй, Собор канонизирует митрополитов, епископов, священников и мирян, принявших мученнческую смерть за веру. Ждали прославлення патриарха Тихона, который давно уже почитается в народе святым, что хорошо известно священноначалию. Коиечно же, в таком случае не осталось бы ощущеиня, что политические мотивы при каноиизацин иа Соборе сыграли большую роль.

Но в своем определенин Собор записал «считать необходимым в послесоборный период продолжить работу по изучению дальнейших канонизаций для прославления других почитающихся в народе подвижников веры и благочестия»[29].

Такое решеиие Собора позволяет надеяться, что ожидания христиан оправдаются.

* * *

Собор завершил свою работу 9 июня 1988 г. Он проделал большую работу, хотя и не вернулся полностью к определениям Собора 1917—1918 гг., до снх пор остающимся нанболее демократичными н соответствующими духу свободы, провозглашенному Иисусом Хрнстом. Некоторые важные его определеиня были обойдены молчаннем. Многое еще предстоит сделать для истнниого возрождения Церкви, прошедшей тяжелые испытаиия. И все же не остается сомнений в том, что Русская Православная Церковь вступила в принципиально новый пернод своей жнзнедеятельностн, который обещает быть плодотворным как для русского христианства, так и для судеб всей нашей страны.

Примечания

[1] *Журнал Московской Патриархии*, 1988, № 7, с. 2—4.

[2] Тысячелетие Крещения Руси. Доклад митрополита Киевского и Галицкого Филарета. Изд-во Московской Патриархии, 1988, с. 75.

[3] Выступлеиия делегатов Поместного Собора даются по фоиограмме.

[4] Тысячелетие Крещения Руси. Доклад митрополита Киевского и Галицкого Филарета, с. 80—81.

[5] Там же, с 82—83.

[6] Р е г е л ь с о н Л. Трагедия Русской Церкви. 1917—1945. Париж, Имка-Пресс, 1977, с. 217.

[7] Там же, с. 40—41.

[8] Там же, с. 52—53.

[9] Там же, с. 371.

[10] Там же, с. 289.

[11] Там же, с 279.

[12] Там же, с. 417—428.

[13] Там же, с. 430—433.

[14] Там же, с. 436.

[15] *Журнал Московской Патриархии*, 1988, № 8.

[16] Там же, с. 12—13.

[17] Там же.

[18] Там же.

[19] *Религия в СССР*, 1988, № 9, с. 6.

[20] Там же, с. 9—10.

[21] Там же, с. 12.

[22] Священиый Собор Православиой Российской Церкви. Собраиие определений и постаиовлеиий. М., 1918. Вып. первый, с. 3.

[23] *Религия в СССР*, 1988, № 9, с. 13.

[24] Там же, с. 14.

[25] Священный Собор Православной Российской Церкви, с. 4.

[26] *Религия в СССР*, 1988, № 9, с. 6.

[27] Там же, с. 27.

[28] Священный Собор Православной Российской Церкви. Собрание определений и постаиовлений. М., 1918. Выпуск второй, с. 10.

[29] *Журнал Московской Патриархии*, 1988, № 8, с. 4.

Священник Георгий Эдельштейн

Из записок советского священника

Я принадлежу к самой удивительной и странной социальной группе. Я не попадаю ни в один из двух классов, составляющих советское общество, не отношусь и к «прослойке» — интеллигенции. Каждый день, открывая любую газету, я читаю:«Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» Нет, этот призыв не ко мне. Многие годы официальным гимном моей страны был «Интернационал», но слова гимна моей Родины были прямо и открыто враждебны мне. Я не член профсоюза и не могу им стать. За 70 лет никто ни разу не представлял меня на первомайских или октябрьских парадах или демонстрациях ни внизу — в колоннах, ни вверху — на трибунах, первомайские и октябрьские лозунги не призывали меня «крепить», «умножать», «усилить». Я никогда не становился на трудовую вахту и не участвовал в социалистическом соревновании, разве что на строительстве Беломоро-Балтийского канала.

Я не гражданин ГУЛАГа, но никто никогда не говорит и не пишет мне «товарищ», а если где-то ненароком обмолвятся и по привычке скажут, я не отвечу и даже не повернусь к говорящему: это не ко мне. И сам, естественно, никого и никогда этим словом не зову. В последний раз, помнится, так обратился к моему собрату А.Блок в поэме «Двенадцать»: «Что нынче невеселый, товарищ поп?» Но долгополый собрат мой и в той поэме отвечать не пожелал, предпочел за сугроб схорониться, хотя подмечено было точно и вопрос был очень существенный. Но «товарищ поп» не принимал хиротонию от тех двенадцати Петрух и Ванюх, провидевших за снежной вьюгой «свободу без креста», не мечтал попить с ними кровушки да пальнуть пулей в святую Русь. Он был совершенно чужой для тех апостолов, и они были совершенно чужие ему: он не собирался служить тому оборотню «в белом венчике из роз».

Давным-давно была точно предсказана дата моей смерти[1] и научно доказана неизбежность окончательной гибели той Церкви, к которой я принадлежу. С самых высоких трибун самые могущественные «князи мира сего» торжественно провозгласили смерть Бога, Которому я служу, и сделали все необходимые приготовления, чтобы похо-

ронить Его. Тех «князей» давно уже нет, их пророчества стыдлнво замалчнваются, а поп все еще жнв н непоколебнмо вернт, что, по неложиому обетоваиию Спасителя, Еднная Святая Соборная и Апостольская Церковь пережнвет всех своих могильщиков.

В 1988, юбилейном для Русской Православной Церквн году долгополый значнтельно повеселел, впервые перестал хороннться за сугроб и даже заговорил со страиц газет, зовущих: «Пролетарии всех стран, соедння́йтесь!» — н с экраиов телевизоров. В считанные месяцы он перестал быть «товарищем попом», перестал быть «торговцем опнумом для народа», постепеиио перестает даже быть «служителем культа». Впервые за 70 лет у иас зазвучалн днковинные слова «Ваше Высокопреосвященство», «Владыко», «уважаемый отец Серафнм», «Ваше Высокопреподобие», «отец ректор».

Мне было 23 года, я был выходцем из «соцнальной прослойкн» и студентом выпускного курса иститута иностранных языков, когда вдруг ясно осозиал, что иепременно должен стать священнослужнтелем. Именно осознал, понял, а ие прннял решеиие, это пронзошло как иррациональное событие моей жизнн. В те годы оно всем казалось нелепым и сумасбродным, не помню ин одного человека, кто поддержал бы меня. Когда уднвлениые и возмущеиные родственннки и знакомые пыталнсь расспрашивать меня, я не мог связно ответить нн на один вопрос, ннкак не мог разумно объяснить, зачем это иужно мне и зачем я иужен Православной Церквн. По сей день не могу толково объяснить нн себе, ни другим, с чего все началось, почему вдруг года за полтора до того стал регулярно ходнть в церковь, как случилось, что однажды, осмелев, подошел после службы к священнику и попросил окрестить меня. Родственннки в один голос твердо решилн: переутомился, чокнулся, лечнть его надо. У меия были какие-то ииые попыткн объяснення. Может, прнвелн меия в Церковь молнтвы прабабушкн Каролнны, которая, как я часто слышал, всю жизнь мечтала, чтобы хоть однн нз пятерых ее виуков стал ксендзом. Может, привели те католнческие гимны, что так часто пела мне в детстве мать, особенно, помню, когда был болеи. Может, все началось с двнжения ие «туда», а «отсюда», с полного неприятня и отвержения всей сакрализованной офнциальиой доктрнны от Добролюбова и Чернышевского до Жданова и Сталнна. Может, слишком рано и слншком сильно Ф. Достоевского, Ф. Тютчева н В. Соловьева полюбил.

Со стороны поглядеть — все рождаются и умнрают довольио просто и почтн одннаково, типологическое опнсание любой из иас быстро и легко составнт, ведь свящеиинк у постелн умнрающего часто сидит. Но уверен, ин одни иаш рассказ о чьем-то рождении илн смерти нимало не соответствует внутреинему опыту: покажи человеку, как внешие было дело, что со стороны прнвелось увидеть, — он сам себя не узнает н нн за что ие повернт опнсанию. Таков и путь каждого к Богу, каждое крещеиие, полагаю. Тнпология и социология сами по

себе, а жизнь души сама по себе, они на разных уровнях бытия. Почему и как пришел — не знаю. Но твердо знаю, что за все годы ни разу пока не усомнился, что скорбный путь православного священнослужителя — самый светлый и радостный, ни разу не пожалел, что 33 года назад подошел в церкви на Смоленском кладбище к старичку священнику со словами: «Батюшка, я хочу креститься».

Священства мне пришлось ждать 24 года. Начал с походов к инспекторам семинарий в Ленинграде, Москве, Саратове, но они отказывались даже принять документы. Обращался к правящим архиереям, просил принять на любое церковное послушание (в разные годы, иногда не по одному разу — Курск, Черновцы, Москва, Вятка, Ярославль, Саратов, Вильнюс, Самара, Псков, Ташкент, Тула), но мне вежливо говорили или писали: «К сожалению, в настоящее время нет вакансий». Потом нередко поясняли, что вакансии, конечно, есть почти постоянно, что не я первый и не я последний прихожу, многие священства ищут, да уполномоченный никак не велит таких рукополагать, особенно если с высшим образованием. А уж если кандидат наук, доцент, преподает в вузе — и подавно. И совсем плохо, честно признаться, что еврей: неспокойные они люди. «Время сейчас очень трудное», — повторяли мне разные архиереи год за годом. «Так когда оно для Церкви легким было?» — размышлял я про себя. «Подождите немножко. Вы работаете в институте? Вот и чудесно, ибо служить Богу можно на любом месте». Трудно было не согласиться с таким доброжелательным собеседником. Все фразы были очень правильные, очень гладкие и обкатанные. Не мог же в самом деле епископ не подчиниться государственному чиновнику? Всего не переберешь, что за двадцать с лишним лет отвечено было.

Позвал меня священник Николай Эшлиман в Кострому: «Меня там во диакона рукоположили, может, и Вас согласятся взять?» Поехали, приходим в епархиальное управление. Молодой приветливый епископ встречает нас во дворе, стоя на стремянке, — подрезает ветви. «Обождите несколько минут, сейчас приду». Выслушал, посмотрел прошение и автобиографию. «Ну хорошо, — говорит. — Пойду я с Вашими документами к уполномоченному, он пообещает выяснить и ответить через две недели или через месяц, а сам в тот же день позвонит в аспирантуру, где Вы учитесь. Через два дня Вас из аспирантуры выгонят, в вузе Вашей жене больше никогда не преподавать, а здесь не возьмут без объяснения причин. Ни на какое послушание не возьмут, время сами знаете какое. Что будете делать? Что будет делать Ваша семья?» — «Не знаю, Владыко. Но я об этом, естественно, думал и советовался со своим духовником о. Николаем, я готов к подобному исходу». — «Оставьте документы, попробую». Ответа я не получил, но и в аспирантуре не тронули. С этим епископом один иподиакон заговорил обо мне через 18 лет, уже в другом городе. Епископ сказал, что хорошо помнит меня, и тут же пересказал весь тот разго-

вор. А недавно я узнал, что те давние бумаги — прошение и автобиография — уже 25 лет хранятся в архиве Костромской епархии.

Другая епархия, другой епископ. «Я искренне хотел бы помочь Вам, но это не в моих силах. Я, как видите, человек пожилой, если позволю себе допустить какую-то серьезную оплошность или стану своевольничать, пренебрегать рекомендациями уполномоченного Совета по делам религий, да и просто слишком «активничать», меня незамедлительно уволят на покой, а мне хочется служить. Нужно обращаться не ко мне, а к шустрым и напористым». — «Простите, Ваше Преосвященство, я знаю архиереев исключительно по календарю, там указаны только занимаемые кафедры». — «Поищите в ОВЦС* и вокруг него, у них связи повыше уполномоченного, захотят — возьмут».

Вера в могучие связи тех архиереев, что служат в ОВЦС, всеобща, она не ослабевает и сегодня. Уже в июне 1987 г., когда я был священником, я подал прошение архиепископу Костромскому и Галичскому Кассиану принять меня в епархию и направить на любое послушание по его усмотрению. Я объяснял, что в Костроме проживает моя семья, что здесь у меня квартира, что прошло уже более девяти лет, как я ушел из пединститута. В нескольких храмах Костромской епархии годами не было службы: не хватало священников. Но я не ставил в своем прошении никаких условий или ограничений, заранее соглашался служить не только священником, но и алтарником, псаломщиком, истопником, сторожем или дворником, лишь бы в Церкви. Кстати, это была не первая просьба, а пятая или шестая. Прошение отнесли архиепископу, просили обождать. Через несколько часов архиепископ позвонил мне по телефону: «Простите, о. Георгий, но я никак не могу Вас взять: Вы были здесь на идеологической работе. Рекомендую обратиться в соседнюю с нами Ярославскую епархию к молодому и энергичному архиепископу Платону, который прежде даже был заместителем председателя ОВЦС, это очень ответственная должность, он Вам непременно поможет. Здесь же, в Костромской епархии, никакое церковное послушание для Вас, к сожалению, невозможно». При этом архиепископ Кассиан относился ко мне лично очень доброжелательно, при каждой встрече просил простить его, настойчиво подчеркивал, что решение любых мало-мальски существенных вопросов от него, правящего архиерея, не зависит, что ему просто *не разрешают* взять меня.

Больше 20 лет, с 1956 по 1979 г., ездил, писал, ходил, просил. Никак. Глухая стена. И вдруг в конце 1979 г., такого действительно трудного для нашей Церкви и для всей России, события стали развиваться стремительно, словно в сказке. 1 октября я был на приеме еще

*Отдел внешних церковных сношений, ведомство по связи Русской Православной Церкви с зарубежными организациями.

у одного епископа, он побеседовал со мною минут 40, ничем особо не обнадежил, пообещал ответить через месяц. 18 ноября он уже рукоположил меня во диакона, в следующую субботу — во иерея, еще через четыре дня я читал указ, что решением Его Высокопреосвященства, архиепископа Курского и Белгородского, я назначен настоятелем церкви Иоанна Богослова в с. Коровино Волоконовского района. Но одного указа архиерея для совершения Богослужения недостаточно, нужна еще и справочка — регистрация областного уполномоченного Совета по делам религий. Секретарь епархиального управления разъяснил мне, что являться к этому чиновнику необходимо лично, желательно в сопровождении старосты (или, по официальной терминологии, «председателя исполнительного органа»). Добираюсь до прихода, беру старосту, всю ночь не спим, едем с пересадками из с. Коровина в г. Белгород. Едем наугад, не зная, застанем ли. Приходим рано, почти к началу приема, но в приемной уже сидит очередь. Несомненная удача: значит, начальник на месте. Дверь в кабинет приоткрыта, уполномоченный кричит на кого-то нарочито громко, пусть и все прочие слышат и учатся: «Вы обязаны строжайше следить, чтобы священники ваши по приходу поменьше шлялись. Помните, что всякие требы в домах им по закону запрещены. За-пре-ще-ны. Понятно? Они могут только соборовать, исповедовать и причащать на дому умирающих, больше ничего нельзя. А они у вас и крестят, и молебны служат, и все, что только хотят, делают. Появится такой деятель на приходе, зарплата у него по ведомости вроде меньше моей, а через два года он уже покупает себе дом, еще через два года у него уже своя машина, начинает врать, что теща подарила. Коньяк марочный пьет, ездит обязательно в мягком вагоне. У меня вот почему-то не только на дом, машину или марочный коньяк да мягкий вагон, на простой коньяк денег не хватает. И тещи такой почему-то нет». Староста очень выразительно смотрит на меня, никак не одобряя мой веселый смех, потом наклоняется и сердито шепчет: «Вот мы тоже, батюшка, не захотели, все так делают, не надо было так спешить».

Через час входим в кабинет и мы. За столом совсем другой человек. Не гремит, не витийствует. Унылым голосом, глядя куда-то мимо меня, уполномоченный 10 минут пересказывает нам с Марфой какие-то прописные истины о дивной свободе совести в нашей стране и о действующем законодательстве, которое он только что безбожно перевирал*. «Вопросы у Вас есть?» — «Нет». — «Справку о регистрации получите у секретаря». Все. Зачем же мы должны были ехать сюда из

*Никто не может сказать, откуда взялась формулировка: «Дозволено только исповедовать, причащать, соборовать. Больше ничего нельзя». Но только так трактуют законодательство все чиновники от Бреста до Владивостока, так отвечают на экзамене по Конституции студенты Духовных академий. Хотя, казалось бы, если государственное законодательство одно для всех религий, оно никак не может перечислить конкретные службы и требы.

своего села? Ради десятиминутного инструктажа? А теперь еще восемь часов добираться домой. Неужели нельзя было той же секретарше справочку эту дрянную сунуть в конверт и выслать на приход или в крайнем случае в наш райисполком? Ведь архиерей давно согласовал назначение на приход с этим же чиновником, а потом копию указа своего ему же выслал. Нет, никак нельзя, ибо должен всякий поп лично предстать пред светлые очи начальства, чтобы с первого дня восчувствовать всем существом своим полную зависимость от внецерковных сил и должен учиться взирать на чиновников с трепетом. И староста пусть видит эту зависимость настоятеля от безбожника и пусть разумеет, кто реально Церковью правит*.

Не прошло и месяца — получаю новый вызов. «Служителю культа Ивановской церкви с. Коровино. 4 января 1980 г. Вам необходимо явиться к уполномоченному Совета по делам религий по адресу...» Опять, значит, две бессонные ночи предстоят. А рядом Рождество, на 5-е, 6-е, 7-е и 8-е назначены службы. В самый день Рождества служба начинается до рассвета, не поднять мне ее после утомительной поездки. Зачем я ему понадобился опять? Более опытные собратья охотно пояснили: «Ты ему вовсе не надобен. Это деятель из другого учреждения желает с тобой побеседовать, но сами они не вызывают, а всегда через уполномоченного или (в других епархиях, но это реже) через секретаря епархиального управления: они все в тесном контакте работают. Ты в кабинет войдешь, а там с уполномоченным совершенно случайно еще один дядя сидит, просто зашел в шахматы партию сыграть или последний анекдот рассказать. Уполномоченный тебе пустяковый вопрос для порядка задаст, а потом оставит вас наедине. Обязательно надо ехать, они таким доверительным контактам и беседам огромное значение придают, это определит всю твою дальнейшую судьбу».

Я и прежде очень колебался, а теперь твердо решил: ни за что не поеду, пусть делают что угодно. Сажусь, пишу.

«Уполномоченному Совета по делам религий по Белгородской области.

1. В связи с тем, что на 5 января с.г. в церкви Иоанна Богослова с. Коровина назначено Богослужение, явиться к Вам 4 января не имею возможности. Ваше письмо получил только вчера, так как по благословению Его Высокопреосвященства был в отъезде.

2. Поездка от с. Коровина до Белгорода и обратно занимает более суток. Поэтому, если в дальнейшем у Вас возникнет необходимость

---

*Сегодня здесь не изменилось абсолютно ничего. Архиерей по-прежнему испрашивает разрешение уполномоченного на то, что чиновника вовсе не должно касаться: кого рукополагать, кого принимать в епархию, кого куда перемещать. Указ архиепископа Кассиана, которым я 27 июня 1988 г. был назначен на приход, заканчивается словами: «Настоящий указ действителен при регистрации у уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Костромской области».

беседовать со мной, убедительно прошу забронировать номер в одной из гостиниц г. Белгорода. Одновременно прошу предварительно уведомлять меня о причине вызова и о теме предстоящей беседы.

3. Покорнейше прошу разъяснить: за чей счет я должен предпринимать подобные поездки».

Тут же побежал на станцию и отправил заказным. Через неделю получаю ответ, почему-то без исходящего номера и без ответа на все мои вопросы: «В связи со сложными дорожными условиями Ваша поездка в Белгород отменяется». Подпись. Дата.

Я ничего во всем этом деле не понял, все бумаги сунул в конверт и отправил архиепископу Хризостому. Рассказывают, он очень весело смеялся.

Так с первого дня на приходе я невольно получил маленький, но чрезвычайно ценный урок: никогда не играть с ними в их игры, не заискивать, не лебезить, не кидаться навстречу по первому зову. Требовать, чтобы хоть в объеме своих жестких дискриминационных законов наши куцые права соблюдали. Не законы страшны, не Совет и его уполномоченные и даже не КГБ, а наша готовность безропотно покориться им, пришибленность, страх, который они в нас навеки поселили. Уверенность, что плетью обуха не перешибить.

Одному областному уполномоченному за всеми попами не уследить. Поэтому придумано было поставить над ними еще и секретаря райисполкома или зампредрика (заместителя председателя райисполкома). Юридически они никакой власти над нами не имеют, но ведь *юридически* и Совет по делам религий не имеет над священнослужителями власти. Церковные старосты наши, люди в большинстве своем в юридической терминологии невежественные, но быстро и точно схватывающие суть любой проблемы, обычно зовут этих чиновников «районными уполномоченными». Да и сами они чувствуют себя «уполномоченными». Завершился юбилейный год, прошел Поместный Собор, Русская Православная Церковь начинает жить по новому уставу, но для исполкомов церковный устав не закон и даже не подзаконный акт, они норовят по-старому жить. Настоятели даже московских храмов все еще с трепетом в райисполкомы ходят и смирненько там себя ведут. И сегодня старосту в московском храме лишь по форме выбирают верующие на собрании, а фактически его задолго до собрания назначает уполномоченный по г. Москве, как назначал в эпохи волюнтаризма и застоя. И райисполком непременно свои кандидатуры в приходский совет предлагает и вводит. Провинция же, естественно, на столицу равняется.

Итак, прослужил я на приходе в Коровине две недели, звонят в сельсовет и в правление колхоза, велят явиться со старостой к секретарю Волоконовского райисполкома. Приезжаем, сидим оба за столом молча, а хозяин кабинета — холеный, вальяжный — взад-вперед не спеша прохаживается, покровительственно нас уму-разуму научает,

снисходительно намечает для меня тематику важнейших проповедей, разъясняет старосте, что распоряжаться в церкви должна только она, что настоятель прихода не более чем наемный работник, требоисполнитель. Потом подходит к шкафу, достает рулон белой бумаги, медленно и торжественно разворачивает его перед нами на столе. Во весь лист Л.И. Брежнев на трибуне, на груди звезды Героя, поднял руку, призывает бороться за мир. Как раз после ввода ограниченного контингента советских войск в Афганистан месяца не прошло. «Мы считаем, — вещает секретарь, — что Православная Церковь вместе со всем советским народом активно борется за мир во всем мире. Об этом очень хорошо говорил и писал патриарх всея Руси Пимен. Наше правительство не только не препятствует этой благородной миссии Церкви, но всемерно одобряет и поддерживает ее, способствует дальнейшему развитию миротворческих усилий церковных организаций, и особенно развитию экуменического движения. Несколько лет назад в Белгороде было специальное собрание верующих православных, баптистов и других направлений, где было принято решение, чтобы все религиозные общины области вносили в Фонд мира не менее 15% общего дохода ежегодно. Наиболее передовые и сознательные вносят даже 20%, старост и настоятелей таких передовых общин награждают почетными грамотами и даже правительственными наградами. Ну, ваш храм бедный, мы пойдем вам навстречу, вам можно пока вносить в Фонд мира только 10% годового дохода». И весь засветился радостно от собственного благородства.

Староста начинает причитать, что мы очень бедные, что нужно уже сегодня срочно покупать и провозить подтоварник, сороковку, кирпич, цемент, оцинкованное железо, ведь скоро сезон, и тогда ничего не найдешь. Все работы на приходе неотложные, необходимо этим же летом крышу перекрывать, полы перестилать, штукатурить, красить, ограду делать, сарай, туалет, а денег в кассе нет ни копейки, зарплату священнику — 100 руб. не из чего пока заплатить. Смилуйтесь, сбавьте еще хоть немножечко.

Секретарь посуровел сразу, улыбаться совсем перестал. «Если мы все станем так рассуждать, — пояснил назидательно, — человечество окажется на краю бездны. Если империалисты развяжут атомную войну, вы в туалете своем не спрячетесь и новая оцинкованная крыша вас не спасет». Сворачивает трубочкой плакат, дает понять, что аудиенция окончена. И, демонстративно рассердившись, уже не лезет ручкаться. Встаем и мы. «Простите, — говорю, поправляя скуфью и рясу, — когда состоялась в Белгороде та, упомянутая Вами, конференция представителей верующих? Мне хотелось бы рассказать о ней на приходе в одной из проповедей. И с архиепископом Хризостомом кое-что выяснить необходимо». «Борьба за мир, — отвечает он еще более строго и внушительно, — одна из важнейших задач всей нашей внешней политики, ее нельзя недооценивать. Декрет о мире был од-

ним...» — «Простите, это я знаю. *Когда* было собрание в Белгороде и кто его проводил?» — «Я сейчас не помню, постараюсь уточнить и сообщу Вам». — «Я очень просил бы Вас уточнить и сообщить это сейчас, я согласен ждать до конца рабочего дня. Объясню почему. Во-первых, нас всегда учили, что взносы в Фонд мира в любом случае могут быть только добровольными, что никто никогда не имеет права устанавливать какие-то определенные суммы или проценты. Во-вторых, и это еще более существенно, у нас в стране религия — частное дело каждого гражданина, ни в одном официальном документе религиозная принадлежность не указывается, человек вообще не обязан сообщать или докладывать кому-либо, верующий он или безбожник. Как же избирали делегатов на такую конференцию? 60 лет в нашей стране подобных «собраний верующих» не бывало и принципиально быть не могло, и вдруг — в Белгороде!» Слово за слово, разгорячились оба, стали кричать бессмысленно, наговорили друг другу дерзостей, разругались по-крупному. Только часа через два, уже по дороге домой, сообразил, что горячился-то я один, он меня нарочно дразнил, а я, как карась, на дохлого червяка клевал. Все козыри сначала были у меня на руках, он это отлично сознавал, но я раскричался — и проиграл. Тут и еще два маленьких урока: не горячиться, в бесчинных криках и ругани неизбежное поражение. И никогда ни одному слову чиновника не верить: в глаза будут смотреть и лгать бессовестно, стыда у них нет. Умом понимаю, да только не пошел мне тот урок впрок, так никогда и не научился ни тому, ни другому.

Староста, как только стали мы кричать, в коридор выскочила, а по дороге домой объяснила свое поведение так: «Паны дерутся, а у холопов чубы трещат». А потом даже заплакала в поезде: теперь-де этот уполномоченный ни в чем нашему храму дороги не даст, пожалуй, и приход разгонит, и меня в ближайшее время выгонит. «У них, батюшка, вся власть, Вы еще не знаете. С ними не спорь и не судись, куда хочут, туда воротят».

Староста не зря плакала. Храм, в который меня послали настоятелем, в начале 30-х годов превратили в склад для зерна. Когда началась война, зерно вывезли, потом службы возобновились. В 1965 г. службы опять прекратились, священника не давали, но приход числился действующим. Шли годы, часть крыши сорвало ветром, умерла староста, ключи хранились у кого попало, потом церковь вообще перестали запирать, из нее разворовали абсолютно все, остались одни голые стены, с которых слоями падала штукатурка. Окна разбили, кто-то ухитрился и несколько рам унести, ограду еще до войны сломали. Но каким-то чудом коровинские, афонинские и ивановские старушки добились разрешения возобновить службу. Правда, для этого им пришлось не один раз в Москву съездить.

Храм не отапливался, приходилось служить при 15 — 18° мороза, попробуй подержать в голых руках то чашу, то крест металлический.

В варежках-то служить не станешь. Летом заходили в храм во время службы гуси, почему-то реже — куры, заглядывали в дверь коровы, в притворе строили гнезда ласточки. Райская идиллия, если со стороны глядеть.

По описи имущества, составленной работниками райфо, самая дорогая вещь в храме — напрестольное Евангелие, его оценили в 8 руб.; на втором месте — чайник электрический, он 6 руб. стоит. А все остальное, все 34 единицы хранения, оценены на круг без особого разбора по три рубля да по рублю, тут и иконы каких-то «неизвестных святых», и «облачения ветхие», и прочая утварь.

Есть для священника хибарка-времяночка вроде домика поросенка Нуф-Нуфа, но только прутики не голые, а глиной обмазаны, вся она чуть больше купе железнодорожного, с семьей никак не поместиться. Другой дом в этой или соседней деревне купить или новый возле храма построить райисполком не велит, два года безуспешно выпрашивали (Марфа, умница, права оказалась!). «На дом, значит, деньги есть, а в Фонд мира нет? Принесите и сдайте сначала в Фонд мира». Причину же для формального отказа очень легко найти, самый простой ответ: колхоз растет, он сам остро нуждается в жилой площади, колхоз сам купит любой дом, который будет продаваться на его территории. Кому прикажете жаловаться на подобный отказ? Пытался несколько раз писать в Белгород, объяснять, что сторожки нет, ее вместе с оградой на щебенку до войны пустили, дозвольте вами бессмысленно разрушенное нам на свои деньги восстановить. Но ответом не удостоили.

Весной 1980 г. начали крышу перекрывать, карнизы чинить, рамы в восьмерике менять. Бабуси, идя на службу, приносили в сумках кто пару кирпичей, кто кастрюльку цемента. А сельсовет и райисполком принялись всеми силами пакости творить: отказывались заверять старосте документы, когда груз на железной дороге приходилось получать, а железнодорожники штрафом за простой вагонов грозят огромным; долгое время отказывались регистрировать договор церкви с кровельщиками, а до регистрации настаивали: приступать к работам нельзя (хотя храм не числился памятником); запрещали колхозу давать нам машину (а трансагентства в Коровине нет); присылали участкового милиционера, велели кровельщиков в шею с работы гнать: «Платите в Фонд мира!» «Кровельщики работают в долг, — объясняем, — деньги согласились получить осенью и даже в конце года, священник зарплату несколько месяцев не получает, все подчистую на стройматериалы ушло». — «Знать ничего не знаем, несите в Фонд мира!» И ни дня отдыха, на каждом шагу всеми средствами изматывали. В один из праздничных дней староста посреди храма на колени повалилась и стала причитать жалобно: «Батюшка, замучили они меня, лучше прекратим ремонт, благословите хоть сто рублей в Фонд отдать, иначе до конца года, грозят, церковь закроют».

Тех, кто захочет пожалеть старосту или меня, тех, кто захочет в чем-то обвинить вальяжного секретаря райисполкома, могу заверить: обычный священник на обычном сельском приходе, обычная староста, обычный чиновник, не хуже и не лучше любого иного. В соседнем с нашим Валуйском районе тоже долго и упорно не разрешали церковь в Уразове перекрывать, в тот же Фонд железной рукой гребли, только тот приход намного богаче нашего, откупились.

Согласно официальным данным, Костромская епархия, где я сейчас служу, ежегодно вносит в Фонд мира 300 000 (триста тысяч) руб. Из них приходы — 250 000, епархиальное управление — 50 000 руб. Пикантная особенность здесь в том, что у епархиального управления своих денег нет, ему отчисляют деньги все те же приходы, считается — только на административные нужды. Сам архиерей, архиепископ Кассиан, по словам нашего уполномоченного, ежегодно сдавал в Фонд 2500 — 3000 руб. из своих личных средств. Кто в обкоме или облисполкоме сдает ежегодно две трети своей зарплаты? Архиепископ регулярно рассылал по всем приходам епархии циркулярное письмо, в котором настойчиво просил всех священнослужителей и старост следовать его примеру и непременно требовал отчитываться перед ним о сумме личных взносов ежегодно* .

Правящий архиерей соседней с нами Вологодской епархии дал в прошлом году интервью областной молодежной газете. Он сказал: «Наша епархия делает большой финансовый вклад в Фонд мира, который составляет примерно процентов двадцать-тридцать от всех поступлений нашей области». И потом специально подчеркнул, что эта сравнительно небогатая епархия сдает такие колоссальные деньги отнюдь не от избытка. «Нам нужно сохранить, реставрировать те 17 церквей, которые у нас есть. Все это требует средств, а их едва достаточно». И это сущая правда: едва достаточно. Из 17 приходов епархии треть — очень бедные. Но в Фонд мира все, и богатые приходы, и нищие, обязаны сдавать неукоснительно. Каждый третий храм Костромской епархии нуждается в срочном ремонте, гибнут великолепные церкви, но это не волнует никого, даже правящего архиерея, и это не отсталость и не забывчивость; о любви к нашей дорогой Родине луч-

---

*Вот письмо № 328 от 24 августа 1987 г.: «Духовенству и церковнослужителям Костромской епархии. Боголюбивые отцы пречестныи и все церковнослужители нашей Епархии! 12 февраля с.г. письменно (за № 56) мы обращались к вам с Архипастырски убедительной просьбой — продолжить, по примеру прежних лет, свое прекрасное миротворческое щедролюбие в виде личных добровольных денежных взносов в советский Фонд мира, во исполнение общего патриотического долга. Многие из духовенства и некоторые церковные деятели (старосты) отнеслись к нашему призыву довольно положительно и сделали посильные взносы (от 30 до 200 рублей). Но да не обидятся и *все прочие* (курсив мой. — *Г.Э.*), что напоминаем им об их отсталости или забывчивости в этом превосходном деле — продолжать сознательно и, согласно Призыву Святейшего Отца нашего Патриарха Пимена, «неослабно своей миротворческой деятельностью свидетельствовать о нашей любви к дорогой Родине». О всех *личных* взносах в советский Фонд мира прошу сообщать мне письменно».

ше всего свидетельствует неослабная миротворческая деятельность — денежные взносы.

Так не только на севере, но и на юге. Есть в Ростовской области небольшой район, где живут преимущественно армяне. Вот что сказал корреспонденту «Правды» секретарь райкома КПСС в прошлом году: «Даже церковь, наше самое высокое здание, скоро примет божеский вид: слышал, что председатель церковного совета ездил в Армению к патриарху-католикосу, тот обещал помочь, выделить средства. Кстати, интересный человек председатель: в красные календарные дни обязательно флаг вывешивает, деньги в Фонд мира регулярно переводит». И здесь взносы в Фонд мира — среди главных добродетелей церковного старосты. Кстати, когда райисполком назначил* этого интересного и, по словам газеты, очень хорошего и честного человека председателем церковного совета, перед ним стояла задача: отказаться от своей пенсии в пользу государства или от зарплаты в церкви, ибо, согласно инструкции министра финансов, священники, псаломщики, церковные старосты и т.д., получающие в церкви зарплату, лишаются пенсии. Он отказался от пенсии. В Фонд мира церковные деньги регулярно сдает, а на ремонт храма побирается. Хотя, согласно действующему законодательству о культурах, религиозные центры, например патриарх-католикос, не имеют права в какой-либо форме помогать бедным приходам, «чтобы искусственно не поддерживать те приходы, которые не пользуются поддержкой местного населения».

Но Фонд мира был далеко не единственным, а пожалуй, и не главным источником волнений и неприятностей, вызовов, бесед, обещаний «найти управу». Три главных вопроса, по которым меня все годы дергали то в район, то в область, были:

1. Зачем так много на требы по окрестным деревням ходишь?

2. Зачем ходишь по улицам и в общественных местах в рясе и с крестом?

3. Зачем помогаешь людям ходатайствовать об открытии новых приходов?

С требами, казалось, все ясно и просто, они регулируются постановлением ВЦИКа и СНК от 8 апреля 1929 г. в редакции Указа 1975 г. За все годы оно не претерпело существенных изменений, пора бы чиновникам за полвека изучить тонюсенькую брошюрку и привыкнуть к той предельно узкой сфере деятельности, которая дозволена Церкви. Ничуть не бывало, я не знаю ни одного уполномоченного, которому то, что записано в постановлении, не в диковинку. С кем бы ни говорил, первые доводы примерно одни: «Кто Вам это позволил?» «Закон», — отвечаю, — «ваш закон». «Почему другие не ходят, а Вы

*Именно так написано в «Правде». Повторим, ибо здесь корень зла: на все без исключения ответственные должности люди назначаются внецерковными органами.

постоянно ходите, Вам больше всех надо?» Объясняю, что все другие тоже ходят, но важнее ссылаться не на прецеденты, а на действующее законодательство. Проходит месяц, где-то консультируются, опять вызывают. «Вы причащали на дому, все время говорите о законе, а сами закон не соблюдаете. Ведь сказано, что можно причащать только умирающих, а откуда Вам известно, что люди, которых Вы причащали на прошлой неделе, умирающие? У них справка такая была?» Другая беседа. «Ссылаясь на законодательство, Вы сами говорили, что требы на дому разрешается проводить по просьбе тяжелобольных и умирающих. Именно по просьбе больных, а не их родственников. Если в церковь приходит за Вами родственник больного или его сосед, Вы не должны сразу идти: может, он сам не хочет ни исповедоваться, ни причащаться, но от болезни ослаб, сопротивляться не может, а верующие родственники пользуются его беспомощностью. Вы совершите требу, а это будет насилие над умирающим».

«Насилие» у них вообще очень сильный аргумент. Атеисты-де терпеливо и настойчиво воспитывают нас, ни в коем случае не оскорбляя религиозных чувств верующих и никогда не прибегая ни к какой форме насилия. А вот мы, религиозные фанатики-экстремисты, постоянно стремимся совершить над неверующими насилие. Когда о. Николай Эшлиман служил недалеко от ст. Монино, работники райисполкома вызвали его для беседы и официально запретили служить общие панихиды на кладбище вокруг церкви: «Это является грубым насилием над похороненными на этом кладбище неверующими».

Всех вызовов, всех бесед по всем темам не перечесть и не пересказать. Они совершенно явно были направлены к одной цели: измотать. Ни в одном случае за все девять лет не смогли указать на какое-то нарушение законодательства, речь всегда шла только о несоответствии моего поведения каким-то якобы где-то существующим служебным инструкциям, пойди проверь, если они ни одному священнику не известны. А еще чаще мое поведение просто не соответствовало личным представлениям чиновника о дозволенных рамках активности священнослужителя. Но дело не в «плохих» чиновниках: вся многоаспектная работа всех уполномоченных и вообще вся разветвленная система подавления религии и церкви координировались сверху, чиновники проявляли инициативу лишь в рамках дозволенного.

В мае 1982 г. по благословению правящего архиерея я перешел из Курско-Белгородской епархии в Вологодскую и был назначен настоятелем Свято-Ильинской церкви г. Кадникова Сокольского р-на. Церковь на весь большой район одна, работа без выходных, требы 4—5 дней в неделю, нередко приходилось ездить за 40—50 км, а там пешком по грязи и снегу. Ни минуты свободной нет, а меня только за первые два месяца вызывали в райисполком шесть раз. Приходилось отменять требы и идти, потом придумал совмещать эти беседы с начальством с требами в самом Соколе. «Вы совершаете причащения в

Соколе, а это город областиого подчииеиия, здесь Вам служить нельзя» — вот тема одной беседы. «Причащать в больших многоквартириых домах иельзя, Ваше пение часто слышио за стеной, а это религиозная пропаганда и иарушение свободы совестн: люди не хотят, чтобы в их квартирах были слышны молитвы» — вот основиая тема другой. «Вы собираете в одиом доме более трех человек для совершения религиозиого обряда, это строжайше запрещеио» — вот повод для третьего вызова*. «Ходить в такой одежде запрещается, это возбуждает во всех людях нездоровое любопытство. Кроме того, возможны какне-то эксцессы, предупреждаю, что мы за них ответствеииости нести не будем, сами виноваты. Такую одежду надо подбирать под пальто и прятать или носить с собой в чемодаие». И с каждым разом все яснее и настойчивее звучали иотки угрозы: «Погоди, доходншься, доспоришься, доиграешься. Не таких уламывали». Одиажды прямо сказали: «Однн уже перед уполиомоченным иа коленях стоял, умолял вернуть регистрацию, обещал исправиться. И ты постоишь». Но чаще мие грозили все же иносказательно или с шуточками, а старосте и казначею — явно для передачи мие — без обиняков, ясно н открыто. Трудились н сами. Объезжали деревии и села, где я совершал требы: может, у кого-то деньги брал, может, без квитаиции где-то служил. Несколько раз приезжали, беседовали со старостой, проверяли корешки от квитанций на требы, без разрешения заходили в мою квартиру в церковном доме, осматрнвалн ее.

Наконец было решеио перейти от слов к делу.

— Садитесь. По задаиию Сокольского горкома партин н горкома комсомола иами была создана оперативиая группа из комсомольского актива города. В четверг на прошлой неделе эта группа установила за Вами наблюдеиие, когда Вы направились с автовокзала на цеитральиое кладбище. Вы оставались иа кладбище с 9 часов утра до 13 часов 25 минут. При этом Вы надели зеленое цветное облачение поверх Вашей священнической черной одежды, Вы махалн кадилом, из которого постояннио шел дым, и пелн религиозные песнопения. Когда Вы пришли на кладбище, Вас уже поджидала у ворот группа из семи человек, потом вокруг Вас собралась толпа до 18 человек, состав которой постепенно менялся. Один мужчина и три или четыре женщины из этой группы стали помогать Вам в пении и постоянно сопровождали Вас по кладбищу. Нам уже удалось установить фамилию, имя, отчество и место жительства двух нз них, надеемся выявить н остальных, с нимн тоже будет проведена соответствующая работа. Комсомольцы сделали во время Вашей службы фотоснимкн, лица на фотографиях не все

*Это же обвинение — собираете более трех человек в одном помещении — предъявил и инспектор Совета по делам религий, и даже заместитель председателя Совета, но в законодательстве нет никакого намека на дозволенное число присутствующих на требе.

можно четко различить, но все же они позволяют неопровержимо доказать факт проведения службы под открытым небом вне ограды молитвенного здания без разрешения или даже уведомления местного Совета. Вы систематически злостно нарушаете действующее в нашей стране законодательство о культах, о чем Вам было сделано несколько официальных предупреждений. Обо всем сказанном составлен соответствующий акт с подписями всех восьми членов оперативной группы, к акту приложены фотографии. В ближайшее время Вы, члены исполнительного органа Ильинской церкви, и помогавшие Вам в исполнении религиозного обряда лица будете приглашены для повторной беседы, потом вы все будете привлечены Сокольским райисполкомом к административной ответственности. Опровергнуть доказательства Вам не удастся.

— Зачем же так сложно? Зачем было восемь человек от работы или учебы отрывать и посылать их несколько часов следить за мной? Я могу представить Вам все эти «неопровержимые оперативные данные» без всякого комсомольского актива. Когда я в следующий раз пойду служить панихиду или отпевать кого-то на центральном кладбище, я предварительно позвоню в райисполком и приглашу на службу всех сотрудников, которым нечего будет делать в это время. Если кто-либо из вас пожелает помочь мне в пении, я принесу свои тетради, в которые переписан чин отпевания мирян и которые я всегда раздаю на кладбище людям, соглашающимся помочь мне в службе. В тот день, о котором Вы говорили, все пели тоже по моим тетрадям: требников, к сожалению, не хватает. Законодательство в тот день я ни в чем не нарушил и твердо обещаю впредь не нарушать, служба на кладбище и в крематории никогда за последние 50 лет не была запрещена на всей территории РСФСР. Давайте посмотрим по законодательству.

— Вологодский облисполком и Сокольский райисполком подобные службы категорически запрещают. Мы такого законодательства, о котором Вы говорите, не знаем.

— Законодательство у нас одно. Оба Ваши довода не имеют никакой силы. Во-первых, местные органы власти не вправе ограничивать, изменять или отменять постановления вышестоящих органов власти. Я основываю свои действия на общеизвестном постановлении ВЦИКа и СНК от 8 апреля 1929 г. в редакции Указа 1975 г. Во-вторых, как Вам известно, никто, а особенно представители власти, не могут оправдать свои незаконные действия ссылками на незнание законодательства, то есть попросту на свое невежество. Мы с Вами читали и обсуждали статьи 58, 59 и 60 указанного постановления уже несколько раз, предлагаю проверить еще.

— Не может быть, чтобы Вы один знали и исполняли закон, а больше никто не знал и не исполнял. У нас во всей области никогда такого не было. Уполномоченный нам ясно разъяснил, что любые

службы под открытым небом категорически запрещены, особенно в местах преимущественного скопления народа, например на кладбищах. Вы не отказываетесь подтвердить все, что записано в акте и изложено Вам?

— Конечно, нет. Факты в основном переданы верно.

— Вот Вам ручка и бумага. Прошу Вас написать возможно более подробную объяснительную записку и отразить свое отношение к нашему сегодняшнему разговору. Также прошу пояснить, когда Вы приняли решение совершить указанный обряд на кладбище, с кем Вы заключили соглашение, получали ли Вы за указанный обряд деньги и в какой сумме, передали ли Вы полученные деньги исполнительному органу церкви или оставили их себе. Укажите имена лиц, которых Вы привлекли к совместному пению, мы их все равно уже знаем, и поясните, была ли об этом предварительная договоренность с ними. Передавали ли Вы им часть полученных Вами денег? И насчет тетрадей тоже поясните: это распространение религиозной литературы.

— Писать ничего не стану, все действия законны, требы всегда совершаю по квитанциям, денег за требы не беру, Вы сами это неоднократно проверяли. Комиссия райисполкома, которую Вы возглавляете и которая намерена в ближайшие дни вызвать и выслушать меня и каких-то прихожан, не имеет полномочий вызывать на свои заседания священнослужителей и давать им какие-то разъяснения или рекомендации по требоисполнению, а также налагать на них взыскания. Так что на комиссию я не приду. Согласен устно подтвердить в присутствии любого числа свидетелей, что и в дальнейшем буду совершать панихиды и отпевания на всех без исключения кладбищах района, впрочем, как и соседних районов, где нет церквей, ибо это мой пастырский долг. Не возражаю, если Вы пригласите сейчас сюда работников милиции или прокуратуры подтвердить содержание нашей продолжительной беседы. О законности моих действий и о полномочиях комиссии, возглавляемой Вами, прошу проконсультироваться у В.П. Николаева, уполномоченного Совета по делам религий по нашей области.

— Мы предварительно имели с ним подробную беседу и действовали с его согласия. Он в отъезде, но, когда вернется, мы ему обо всем доложим. Безусловно, он лишит Вас регистрации. Могу добавить, что даже епископ во многом не одобряет Ваши действия, Николаев беседовал с ним. Больше в нашем районе Вам не служить, наконец-то мы от Вас избавимся.

Потом была не очень легкая и не очень приятная беседа с секретарем епархиального управления, потом с уполномоченным. Здесь был выдвинут еще один довод.

— Хватит нам показатели по отпеваниям поднимать, и без того Вологодская область дает самые высокие цифры в сравнении с не-

сколькими соседними регионами. В Вашем приходе почти вдвое возросло число крещений за год, значительно возросло и число других треб. Вы думаете, что если епископ объявил Вам за это благодарность, то Вам уже все разрешено? Вы можете очень скоро оказаться за пределами не только Кадникова, но и Вологодской области. Нам такие передовики не нужны. Вы недавно появились в епархии и уже устанавливаете свои порядки, вносите анархию в нашу работу. Мы этого не позволим. Повторяю, службы под открытым небом давно и повсеместно запрещены. Правда, иногда некоторые священники и до Вас пытались тайно проводить службы на кладбищах, но мы быстро нашли на них управу. Не сомневайтесь, найдем и на Вас, если не прекратите.

Опасаясь, что уполномоченный прибегнет к дезинформации, я подробно описал все разговоры во всех инстанциях (кроме епархии) и отправил жалобу в Совет по делам религий. Ответа я не получил (впрочем, это учреждение вообще ни разу не ответило ни на одно мое обращение к его чиновникам, ни до того, ни после), но уполномоченный к вопросу об отпеваниях и панихидах больше не возвращался, хотя я продолжал служить, словно никаких вызовов и угроз не было. Только однажды, когда указом правящего архиерея я был переведен из г. Кадникова в один из самых малолюдных приходов — Ламаниху («Я сделал это, чтобы вывести Вас из-под удара», — пояснил архиерей свой указ), уполномоченный позволил себе полюбопытствовать: «Ну как, теперь успокоились?» А еще через несколько месяцев сообщил начальнику Вологодского УВД, что, уезжая из Кадникова, я украл из церкви одиннадцать икон и несколько книг. Но когда следователь (или сотрудник ОБХСС, точно не знаю) привез меня в Кадников, девять из этих икон висели и стояли на своих местах, десятая была на свечном складе. Книги тоже никуда не пропадали.

Если кто-то опять усомнится в возможности так откровенно попирать закон и при этом именовать черное белым, а белое черным, если кому-то захочется признать этого уполномоченного «нетипичным», усмотреть здесь «отдельные искривления генеральной линии Совета по делам религий на местах», где кто-то якобы считает верующих «людьми второго сорта», советую перечитать великолепный рассказ В.А. Солоухина «Похороны Степаниды Ивановны» в сентябрьском номере «Нового мира» за 1987 г. Любой священник засвидетельствует: каждое слово в нем — правда. И я таких бабушек Степанид не меньше ста похоронил. Не вообразить той тоски, с которой молили меня умирающие: «Батюшка, меня бы только похоронили по-человечески. Мне их музыки и венков не надо, ты только обедню заупокойную отслужи и чтоб отпевание, а потом сорокоуст с просфорами и годовую. А на могилу крест деревянный, а памятника серого не надо. Похорони меня, батюшка, дети ведь теперешние ничего не знают, ты

им подскажи»*. Да неужто для меня, священника, приказ чиновника важнее последней воли умирающего? Рассказ В.А. Солоухина прошел совершенно незамеченным, просто кусок живой жизни с мясом и кровью. Куда как эстетичнее картонные выкройки из того же «Нового мира» вроде «Плахи» или «Покушения на миражи».

Есть у нас в Костромской епархии очень-очень заслуженный священник, о. Павел Тюрин, «Журнал Московской Патриархии» за последние годы два раза подробно о нем рассказывал, фотографии печатал. Служит он в пригороде Костромы, возле Караваева. Как-то после службы, когда почти все прихожане разошлись, предложил я ему спеть панихиду на могиле нашего собрата священника, похороненного тут же, у церковной стены. Бедный о. Павел побледнел и схватился за сердце: «Что Вы, что Вы! Уполномоченный этого никак не одобрит, он не позволяет служить в церковном дворе под открытым небом». Потом года два все рассказывал, что едва избежал страшной опасности, грозившей ему: вызвать неодобрение самого Михаила Васильевича! Отец Павел Тюрин — духовник нашей епархии.

Не одобряют уполномоченные отпевания, панихиды и прочие службы «под открытым небом», а мы сообразуемся с ними, а не с церковным народом, не с уставом, не с вековыми традициями. И вот появился уже повсеместно какой-то новый диковинный обряд: заочное отпевание называется. Приезжают родные или соседи покойника в храм, дают им «земельки» в бумажный кулечек или в конверт почтовый, они эту землю, если успеют, в гроб зачем-то благоговейно положат, не успеют — на могилку высыпать можно. Вот и все. А то, что человека «без церковного пенья, без ладана», просто так, словно скотину, закопали — это нас не волнует. Важнее «разрешительную молитву», некий колдовской амулет рядом в холмик закопать. Потом священник, когда время будет, чохом отпоет хоть полтора десятка за 15—20 минут, и дело с концом. Даже районные оркестры пожарников не додумались еще до «заочного

*По просьбе известного московского писателя, похоронившего в родном селе мать, председатель облисполкома звонит областному уполномоченному: «Ну, как у вас, на церковном фронте? Порядок? Ясно... Я хочу попросить об одном деле. Скажите, что вы сделали со священником, если бы он выехал в другую деревню на похороны? Ну, пригласите его, а он взял и поехал. Категорически запрещается? Так. Лишение прихода? Так. А если бы он к тому же сопровождал покойника от дома до кладбища? Сам знаю, что не может этого быть. Но если произошло?.. Так... Значит, всякие богослужения под открытым небом?.. Так. На территории всей страны?.. Понимаю... Теперь послушайте меня, Александр Иванович. В селе Снегиреве есть у вас священник отец Сергий или как его там... Ну вот. Этот священник вчера выезжал в село Олепино и произвел там похороны. Сначала отслужил в доме. А потом сопровождал до кладбища и служил над могилой. Опять «не могло быть»! Было. Вы послушайте, что я говорю. Вы знаете, что в Олепине живет у нас писатель? Ах, даже знакомы? Тем лучше. Он вчера хоронил мать свою Степаниду Ивановну и привез на похороны этого... будь он неладен, отца Сергия... Так вот, моя к вам личная просьба: вы этого священника сильно не наказывайте и прихода не лишайте, выговор или замечание, на вид поставьте. Не знаю, как вы там с ними поступаете. Это моя личная просьба».

17-818

отыгрывания» покойников, за гробом идут и на могиле играют. А Церковь в передних рядах прогресса бежит. Так и разваливаем мы, священники, в тесном сотрудничестве с секулярными чиновниками Церковь Православную общими исповедями, заочными отпеваниями, облегченно-ускоренными соборованиями, некими неведомыми способами крещения, коих ни в одном требнике не найти. Какая уж там катехизация, какое оглашение!

И еще во многом мы, священники, трудимся рука об руку с уполномоченными, сообразуемся с их устными пожеланиями. Не нравится уполномоченному ряса — мы ее снимем, не нравится крест — спрячем в карман или портфель. Казалось бы, какое ему дело? Одежда, внешний вид священнослужителя уж никак советским законодательством не регулируется! Но в том-то и дело, что уполномоченный мнит себя ответственным абсолютно за все, что происходит в Церкви, такова установка Совета по делам религий. Раз десять требовали от меня в Белгороде и Вологде: «Сними рясу! Что ты нарядился, как чучело?» После очередного вызова в Вологодский облисполком я направил в Совет по делам религий очередную жалобу (ответа на которую тоже, разумеется, не получил):

«В Совет по делам религий при Совете Министров СССР.

17 января с.г. уполномоченный Совета по делам религий по Вологодской области В.П. Николаев по телефону вызвал меня к себе и сказал, что он категорически запрещает мне появляться на улицах города, на автостанции и в других общественных местах в рясе и с наперстным крестом, ибо уже 50 лет никто так по Вологде не ходит. Ношение рясы вне церкви, по мнению уполномоченного, никакими правилами не предусмотрено и никакими нуждами не вызвано. Наиболее заслуженные и уважаемые священники епархии, сказал он, например настоятель кафедрального собора или секретарь епархиального управления, никогда не появляются вне церкви в таком наряде, а в случае необходимости подбирают его, прячут под пальто. Да и сам архиерей только в машине ездит в рясе, а уж черней монаха никак не станешь. Сравнивать священника, который ходит по улицам города в духовном платье, по словам уполномоченного, можно только с панками, намеренно оскорбляющими общество, бросающими ему вызов своим поведением и нарядами.

Я возразил, что, даже если мы оставим в стороне чрезвычайно важный сакральный аспект одежды и креста священнослужителя, более правильным было бы сравнение духовенства не с асоциальными панками, а с военнослужащими и другими группами людей, которым присвоена определенная форма одежды. Эта одежда выполняет знаковую функцию, указывает на социальную принадлежность человека, на его место в обществе.

В. П. Николаев сказал на это, что никакого сравнения здесь быть не может, так как военнослужащим и подобным им группам людей

данная форма одежды присвоена государством, эти люди имеют специальное образование, а священникам она дана неизвестно кем. Он также признал, что не существует какого-либо государственного закона или указа, запрещающего или ограничивающего ношение рясы и креста, однако это, по его мнению, ничего не доказывает: ведь равным образом нет и законодательного запрещения ходить по улицам голым, но никто не усомнится, что появление в общественном месте человека в подобном наряде, безусловно, повлечет за собой наказание. Этот последний довод В.П. Николаев, надо полагать, счел особо убедительным, ибо повторил его в беседе трижды.

Внимательно выслушав уполномоченного и обдумав все приведенные им доводы, я ответил, что вопрос о ношении священнослужителями рясы регулируется канонами Православной Церкви, а не государственным законодательством, поэтому давать какие-либо указания в этой области, благословлять или запрещать ношение рясы и креста может только правящий архиерей. Это его исключительное право подчеркивается, в частности, тем, что после хиротонии епископ преподает рукоположенному им священнослужителю специальное благословение о ношении рясы. До недавнего времени священник давал при посвящении клятву ни при каких обстоятельствах не снимать духовное платье. Эта клятва, насколько мне известно, никакими церковными актами не отменялась. Запрещение носить духовное платье служит для священника одним из самых тяжких и страшных наказаний, оно сопровождает лишение сана. Появление священнослужителя в общественном месте в цивильном платье без рясы постыдно унижает его, низводит в один ряд со всякого рода протестантами, свидетельствует, что он стыдится своего сана и креста.

Так как в круг обязанностей уполномоченного входит соблюдение действующего в стране государственного законодательства о религии и церкви, а внутренними делами церкви, регулированием ее канонов уполномоченный принципиально не занимается, то в данном случае нужно признать, что В.П. Николаев превысил свои полномочия, его требование не появляться в общественных местах в рясе не является законным. Поэтому я отказываюсь выполнить этот устный приказ и обжалую его.

В ответ на это заявление В.П. Николаев предупредил меня, что в таком случае ко мне будут применены более строгие меры воздействия, что уполномоченный, несомненно, найдет способ заставить меня беспрекословно подчиняться его распоряжениям.

На этом беседа закончилась. Тон ее был с обеих сторон ровным и спокойным.

Опасаясь, что уполномоченный может не ограничиться словесным внушением, но действительно намерен принять более строгие меры воздействия с целью заставить меня подчиниться данному им

распоряжению, я счел необходимым обратиться в Совет по делам религий с просьбой разрешить возникший конфликт. Обратиться сразу же после беседы к правящему архиерею с докладом и просить его быть посредником в этом деле я не имею возможности, так как архиепископ Михаил находится в настоящее время (1987 г. — *Прим. ред.*) в Академии, профессором которой он является.

Считаю нужным добавить, что еще в ноябре 1982 г. я обращался к В.П. Николаеву с докладной запиской, в которой доводил до его сведения, что подвергся грубым оскорблениям за совершение треб и появление в рясе в поселке Чекшино Сокольского р-на, куда был вызван для причащения тяжелобольных и совершения панихиды на кладбище. Когда я ожидал автобус на остановке у сельсовета, секретарь парторганизации совхоза набросилась на меня в присутствии многочисленных свидетелей с бранью («Попы здесь уже 25 лет не шлялись», «Нарядился как чучело и ползает тут» и т.п.) и строго запретила мне в будущем приезжать в поселок и совершать любые требы, пригрозив донести «куда следует». Я попытался разъяснить ей, какие требы и в какой форме священник имеет право совершать без специального разрешения сельсовета, предъявлял имевшиеся у меня квитанции, но она ничего не желала слушать. Через несколько дней меня вызвал секретарь Сокольского райисполкома Б.М. Оссовский и подтвердил запрещение причащать на дому и совершать панихиды на кладбищах. Я был вынужден обратиться с докладной к областному уполномоченному, где подробно изложил суть дела и просил его расследовать этот конфликт и содействовать соблюдению законности, но докладная осталась без ответа. Лишь значительное время спустя В.П. Николаев устно разъяснил мне, что считает причащение больных на дому законным и не намерен препятствовать этому, а совершение панихид на кладбищах законным не признает. Когда я через год зашел к председателю того же Чекшинского сельсовета и спросил, разъяснил ли ему кто-либо действующее законодательство о культах и какие требы священник имеет право совершать на дому, он ответил предельно четко и ясно: «Никакие. А участковому следовало бы задержать Вас за появление в таком виде». Мне пришлось срочно звонить в райисполком и добиваться разрешения на причащение умирающей. Поэтому в 1984 г. конфликт все в том же поселке повторился, хотя требы и на этот раз совершались в полном соответствии с действующим законодательством. Полагаю, что оба эти конфликта легко было бы предупредить, ознакомив работников сельсовета с постановлением ВЦИКа и СНК «О религиозных объединениях» и указав на недопустимость какого бы то ни было местного самочиния. Характерно, что за все время моего служения в Вологодской епархии конфликты возникали только в одном населенном пункте, хотя я посещал не один десяток. И вызваны они

были злой волей и самоуправством одного человека, которого уполномоченный не призвал вовремя к соблюдению законности.

Одновременно высылаю копию данного письма правящему архиерею».

* * *

Общеизвестно, что понятие правового государства предполагает в первую очередь безусловный примат закона в любой сфере, в том числе и в сфере свободы совести. Законодательство о культах от 8 апреля 1929 г. было откровенно дискриминационным, его целью было подавление религиозных организаций. Сегодня редко встретишь человека, который согласится открыто защищать его или просто сказать о нем доброе слово. И работники Совета по делам религий, и члены Священного Синода, и юристы, и члены редколлегии журнала «Наука и религия» — все в один голос повторяют, что перестройку необходимо начинать именно с этого устаревшего законодательства, ибо оно является самым главным тормозом на пути прогресса в отношениях между Церковью и государством.

Одновременно высказывается и другое замечание, с которым тоже все дружно соглашаются: отдельные, мол, должностные лица на местах вопреки духу времени и ясным указаниям Совета продолжают относиться к верующим как к людям «второго сорта», смотрят на них с подозрением. Но они, наши советские верующие, выросли при советской власти, многие из них всю жизнь оставались сознательными и честными тружениками, такими же строителями нового общества, как и атеисты.

Вот и все. Иных проблем нет. Как только будет принято новое законодательство и как только будут исправлены некоторые ошибочные взгляды на верующих отдельных чиновников в глухой провинции, перестройка будет полностью завершена и дальнейшее гармоничное развитие отношений между Церковью и государством обеспечено.

И то и другое верно, но все же главное не это, и начинать следует не с этого. Основные беды верующих во все прошлые годы были порождены не законодательством, каким бы жестоким оно ни было, а презрением чиновника к любому закону. Перестройку нужно начинать, не дожидаясь нового законодательства, — при сложившейся системе оно мало что изменит. Начинать ее необходимо не завтра, а сегодня. И не с того, что нам будет подарено, а с того, что уже есть.

Фундаментальный принцип нашего законодательства сформулирован в первом параграфе декрета ВЦИКа от 20 января 1918 г. и закреплен в Конституции СССР: «Церковь отделяется от государства». Этот принцип — основной, все остальные должны быть производными, ни один из них не может противоречить исходному. С детального

уяснения и строжайшего соблюдения основополагающего принципа следует начинать всякий разговор о свободе совести, заботы о фундаменте всегда более важны, чем споры о форме пилястр и балкончиков на фасаде. Но именно этот кардинальный вопрос почему-то старательно обходят и руководители Совета по делам религий, и члены Священного Синода, и юристы. Во всех встречах «за круглым столом», во всех интервью намеренно смешиваются две совершенно разные проблемы: осуществление индивидуальных прав верующих и взаимоотношения Церкви и государства. Область личных прав и свобод граждан нашей страны значительно расширилась, расширилась и область прав верующих. Но в области реального отделения Церкви от государства существенных изменений не произошло.

Совет по делам религий и его уполномоченные на местах попрежнему вмешиваются во все внутренние дела Церкви. Без разрешения уполномоченного епископ не может ни рукополагать, ни назначать на приход, ни собирать священнослужителей епархии для решения каких-то церковных проблем. Все кандидатуры епископов предварительно обсуждаются в Совете. Уполномоченный Совета может по любому поводу простым телефонным звонком вызвать к себе в кабинет любого священнослужителя, словно начальник подчиненного.

Борьба Церкви за мир в ее нынешней форме является нарушением принципа отделения Церкви от государства, ибо любая форма политической активности любым религиозным организациям категорически запрещена. Многомиллионные взносы в Фонд мира являются нарушением действующего законодательства: церковные организации имеют право тратить свои деньги исключительно на нужды, связанные непосредственно с «отправлением культа».

Ежегодные послания патриарха, Священного Синода и правящих архиереев к тем или иным праздникам, без меры восхваляющие внутреннюю и внешнюю политику любого генсека, будь то Сталин, Хрущев, Брежнев или Черненко, противозаконны: мы не имеем права касаться в проповедях вопросов политики.

Думается, что и выдвижение патриарха Пимена и других членов Священного Синода кандидатами в депутаты является нарушением того же принципа отделения Церкви от государства. Ведь патриарх будет представлять в высшем законодательном органе нашей страны не себя, гражданина СССР Сергея Извекова, а будет выступать именно как патриарх, глава Русской Православной Церкви. Во всяком случае, вопрос о правомочности такого выдвижения необходимо было как-то обсудить.

За 60 лет законодательство о культах не претерпело в нашей стране существенных изменений, а политика по отношению к Церкви и верующим несколько раз менялась очень существенно. Например, в юбилейном 1988 г., согласно официальным данным, было за-

регистрировано 697 новых православных приходов, раз в сорок больше, чем в предыдущем. А в 1962—1964 гг. закрыли несколько тысяч приходов, закрывали до 150 храмов в день. И неизменно клялись в верности одним и тем же принципам, неизменно твердили о торжестве законности.

Прежде чем мечтать о каких-то новых законах, необходимо научиться соблюдать законы уже существующие, независимо от нашего к ним отношения. Без этого тривиального условия не может существовать ни одно правовое государство. Без него зуд законотворчества — пагуба для общества, источник очередной лжи и демагогии. Без него нами всегда будет править произвол чиновников всех уровней, а не закон.

Примечания

[1] Вспомним хотя бы классику:
Мы добрых граждан позабавим
И у позорного столба
Кишкой последнего попа
Последнего царя удавим.
(Пушкин А. С. Собр. соч. М., 1949, т. 2, ч. 1, с. 488.)

С.Б. Филатов

Нужна ли нам внутренняя заграница?*

Более двух лет назад у нас появилась новая ценность — «социалистический плюрализм». Итак, разнообразие мнений и убеждений при приверженности идеалам социализма отныне норма. Но к этой норме еще долго придется привыкать. Ведь с конца 20-х годов «монолитное единство» было не просто нормой, но категорическим императивом. «Кто не с нами — тот против нас», тот несоветский человек, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Но все эти годы у нас существовал социальный институт, откровенно, явно не укладывающийся в представления о «монолитном единстве». Этот институт — христианские церкви и другие религиозные объединения.

Не будем сейчас вспоминать драматическую историю отношений Советского государства и церкви в первые послереволюционные десятилетия. Поговорим о ситуации, возникшей после войны, когда отношения были урегулированы. В обществе "монолитного единства" легально существовало нечто, в это единство не вписывающееся. Как общественное сознание реагировало на эту инаковость (явную, открытую инаковость, так как разнообразие мнений, конечно, реально существовало, но официально не признавалось)?

Это инородное тело подверглось почти полной изоляции. Духовенство было исключено из всех форм общественной и культурной жизни. Само умозрительное предположение, что человек в рясе мог бы, к примеру, заседать в Ученом совете филологического факультета МГУ или редколлегии журнала «Вопросы философии», до сих пор звучит как кошмарная ересь.

За церковью была признана лишь одна сфера общественной активности — участие в миротворческой деятельности. Не странно ли, что людям, которым мы не разрешаем участвовать в борьбе против алкоголизма или в воспитании честного, инициативного отношения к

*Статья в основном посвящена отношениям советского общества с православной церковью. Но я думаю, что с некоторыми оговорками основные положения, содержащиеся в ней, могут быть отнесены и к другим представленным в СССР религиозным группам — баптистам, католикам, старообрядцам, мусульманам и т.д. (В сокращенном виде статья напечатана в журнале «Социологические исследования», 1988, № 5.)

труду, мы, однако, доверяем защищать наши национальные интересы на международной арене?

Но духовенство не вся церковь. Ведь есть еще многочисленная масса верующих. Тут мы сталкиваемся с интересным расщеплением этой массы на две части. За людьми преклонного возраста мы признавали полное право быть членами церкви. Когда-то это объясняли тем, что лица старшего поколения воспитывались до революции и их уже не перевоспитать. Новое же поколение, воспитанное при советской власти, в церковь не пойдет. Сейчас поколение, прожившее свою молодость до 1917 г., почти исчезло или представлено единичными долгожителями. Основная масса постоянных прихожан — люди, чьи детство и юность пришлись на 20 — 30-е годы, поколение участников войны. Новых объяснений этой ситуации долго не было. Просто говорится, что церковь — удел стариков. Значительная доля правды в этом, конечно, есть: в любой европейской стране большинство молящихся в храме пожилые люди. Но у нас эта статистическая закономерность приобрела некоторое параюридическое значение.

Пенсионер в церкви — это нормально, активный работник — некоторая аномалия. В общественном сознании утверждалась мысль, что церковь существует как бы вне общества. Пенсионер из него в значительной степени выключен, поэтому с его присутствием в храме можно примириться. Но активный в церкви рабочий, инженер или научный работник — «слуга двух господ» — это «скандально», психологически нетерпимо. «Наш ты или не наш?» — как бы ставят перед ним вопрос. Подобное отношение к институту, юридически и фактически являющемуся вполне «нашим», объединяющему людей, которых нет оснований подозревать в нелояльности социализму, ставит церковь психологически в положение какой-то внутренней «заграницы». Возникло отношение к духовенству как к некоему подобию иностранцев, живущих по каким-то особым законам, которые не распространяются на остальное население страны, а к рядовым прихожанам церквей — как к лицам с двойным гражданством (в некоторых головах — и как к «внутренним эмигрантам»). Исходя из психологического феномена «внутренней заграницы» строилась и издательская политика. Литература, которая рассматривается как отражающая официальные взгляды существующих в СССР церквей, государственными издательствами не печаталась. Особенно скандальным выглядит превращение в «дело церкви» издание Библии. Памятник мировой культуры, лежащий в основе культуры не только русского, но и многих других народов СССР, не имеет академического издания. Библию в СССР достать несложно, периодически она продается в церквах, однако отношение к этой книге как к частному делу церкви обедняет и оглупляет наше общество.

Незнание Библии специалистами-гуманитариями, необязательность знакомства с ней для студентов—историков, филологов, фило-

софов, в конце концов, — удар не по церкви, а по культуре советского общества.

Ситуация с Библией — без сомнения, самый одиозный пример. Но можно привести и другие примеры издательской политики, выходящие за рамки здравого смысла. Жития святых — основной жанр древнерусской литературы. Сейчас большинство читателей воспринимают их как сказки и легенды. Очень трудно представить себе современного человека, который, начитавшись о чудесах, совершенных Василием Блаженным, или о том, как Иоанн Новгородский путешествовал на бесе в Иерусалим, обратится к вере. Вне умственного кругозора пытливого читателя должны оказаться, судя по издательской (да и библиотечной) политике, сочинения религиозных мыслителей и богословов. Всякий желающий прочитать эти книги все равно достает их, но превращение одной из основных идейных традиций русской и европейской культуры в частное дело церкви сужает культурные горизонты советского общества и ограничивает возможности разобраться и в судьбе своей страны, и судьбах других стран, развивавшихся на основе идеологии христианства. В этом отношении невосполнимым оказывается отсутствие на русском языке сочинений ведущих мыслителей западного христианства прошлых веков и XX в. Отсутствие переводов Р. Гвардини, К. Барта, Ж. Маритена и других мыслителей нашего времени лишает нас не только полного понимания современного идейного состояния западного общества, но и важного импульса развития нашей мысли и культуры.

Конечно, нельзя сказать, что у нас в изобилии издается нецерковная философская литература, написанная немарксистами. Однако ни на одно из философских направлений, в том числе имеющих прямые политические выводы, противоречащие марксизму-ленинизму, не было наложено столь всеобъемлющего запрета. И все это, думаю я, из-за ощущения присутствия в стране «внутренней заграницы». Ни в коем случае не потрафить внутреннему инородному идейному телу — эта сидящая в глубинах сознания мысль постоянно закрывает идеологические шлюзы.

Много ли это помогает «атеистическому воспитанию»? Я думаю — весьма незначительно. Только чрезвычайно изощренный ум приходит к церкви в результате знакомства с богословской литературой. Один из американских католических специалистов по евангелизации заметил, что «только гений находит свою веру в книгах». Но немногочисленные люди большого ума и разностороннего образования находят пути достать интересующие их книги и знают языки. В то же время марксисты, как правило, интеллектуально беспомощны при столкновении с богословской мыслью, потому что толком не знают ее. Рискну высказать еретическое мнение, что отсутствие контакта с религиозной мыслью лишает наше общество важного импульса развития некоторых своих сторон, в первую очередь этики — области

знания, в силу ряда исторических причин не достигшей большого развития. Наши нынешние дискуссии о нравственности, о культуре страдают какой-то интеллектуальной примитивностью. Конечно, за несколько десятилетий мы можем эту примитивность преодолеть, но рамки принципиальной дискуссии могли бы избавить нас от необходимости долго и нудно изобретать велосипед.

Любовь к прекрасному заставила нас восстановить в правах гражданства церковное искусство — архитектуру, иконопись, музыку. Мне представляется очевидным, что рублевская «Троица» или древние распевы имеют куда большее влияние на души людей и скорей могут привести их в церковь, нежели требующие большой философской и филологической культуры сочинения Маритена или Василия Великого. Но в отношении к искусству здравый смысл оказался сильнее желания сохранить барьер перед «внутренней заграницей».

При этом мы пытались убедить самих себя в том, что все церковное, христианское, если и сыграло когда-то в глубокой древности свою прогрессивную роль, сейчас не имеет никакой ценности. Дело принимало совершенно анекдотический оборот. Искусство, своеобразие и оригинальность которого проистекают из своеобразия христианского сознания и сути церковной догматики, выдавали за создание тайных антиклерикалов, находили сомнительные доказательства «стихийного народного материализма». Честное признание очевидного — христианской, церковной сути шедевров средневекового искусства психологически было (да и сейчас остается для некоторых) делом совершенно невозможным.

Не менее по сути своей лицемерно строились и отношения общества, местных властей с институциональными верующими. Возьмем конкретную практику регистрации религиозных общин. Казалось бы, из самого термина «регистрация» следует, что речь идет о рутинной, не представляющей большой сложности процедуре, по крайней мере когда речь идет об основных, признанных государством религиозных объединениях (таких, как православие, католицизм, баптизм, мусульманство), которое никто не подозревает в политическом экстремизме или каких-либо иных противоправных действиях. Однако реальность не такова. Напомню публикацию «Московских новостей».

В статье А.Нежного «Мнение против закона» (16.08.1987) повествуется о том, как в 400-тысячном городе Кирове верующие 25 лет добивались регистрации второй православной общины. Мнение местных властей можно, по словам Нежного, суммировать следующим образом: «Зачем церковникам давать повод, чтобы они распространяли свои идеи? Нецелесообразно иметь в городе еще одну церковь». Исходя из такой логики, вообще непонятно, почему в Кировской области не закрыты все церкви.

Возникают сильные подозрения, что Кировская область не составляет исключения. Я не знаю, просит ли кто-нибудь регистрации но-

вых общин в Минске, Горьком, Свердловске, Волгограде, Перми, Омске, Куйбышеве, но, зная данные социологических опросов об уровне религиозности в РСФСР, даже с учетом возможных региональных особенностей, трудно поверить, что в городах с населением более 1 млн. человек может хватать 1—3 церквей.

Проблемы возникают не только с регистрацией. Зарегистрированные общины могут сталкиваться с ограничениями, никак не согласующимися с требованиями Конституции и здравого смысла. Обратимся еще раз к прессе прошлого, 1987 г. В «Огоньке», № 13, было сообщено, что в нескольких населенных пунктах Краснодарского края — Темрюке, Крымске, станицах Тбилисской и Отрадной — здания церквей буквально развалились от ветхости, но местные власти запрещают их капитальный ремонт или строительство новых церквей. В станице Красноармейской, где после длительного конфликта разрешили завершить строительство церкви, местные власти наложили абсурдный запрет на возведение купола, увенчивающего церковное здание. Церковь не должна быть похожа на церковь! Районный архитектор, которого должна заботить красота застройки населенных пунктов, открыто добивается того, чтобы церковь выглядела по возможности уродливо.

В 1988—1989 гг. впервые за долгие годы на территории СССР было открыто значительное число ранее закрытых церквей. Разрешение тем не менее дают далеко не всем. Одна из причин отказа — нежелание партийных и советских руководителей терпеть действующие церкви в центрах городов. Колокольный звон и толпы верующих оскорбляют слух и зрение начальства. Именно этим аргументируют свои действия власти Иванова, Тулы, Ровно. Можно предположить, что по этой же причине не передаются верующим Казанский собор в Ленинграде и кремлевские соборы в Москве. Как расценить подобное положение религиозных общин? Разумеется, оно противоречит и духу и букве закона. Трудно предположить, что кто-нибудь всерьез считает реальность переполненных малочисленных разваливающихся церквей средством искоренения религии. Мне представляется, что за этим стоят некоторые формальные, я бы сказал, псевдопрестижные соображения. И здесь мы снова сталкиваемся с феноменом сознания «внутренней заграницы». По этой логике, «церковники» — чуждый и потому нежелательный элемент. Существуют какие-то высшие соображения центральных властей, по которым церковь следует терпеть, но не более. В любом случае как-нибудь ограничить ее — святой долг истинных патриотов, причем законодательство, собственно, не рассматривается в прямом смысле как правовая основа взаимоотношений с церковью, а лишь как некоторая ни к чему не обязывающая декларация, ею при желании можно руководствоваться, а можно и не руководствоваться. При таком подходе открытие новой церкви — чуть ли не победа врага, достигнутая в войне, ведущейся по неформализован-

ным, иикому до коица ие поиятиым правилам. Одии из формальиых показателей этой борьбы — зримое убожество противиика. Вот и следует доводить его до этого состояиия.

Существует глубоко укореиившееся убеждеиие, что атеистическая пропаганда и практика изоляции церкви привели к секуляризации советского общества, утверждеиию материалистического мировоззреиия. У меия это мнение вызывает сильиые сомнения. Уровень секуляризации советского общества не является чем-то уникальным. В XX в. иисгитуциоиальиая религиозность резко упала во всех странах Европы, в том числе и капиталистических. Данные социологических опросов показывают, что посещаемость церквей в СССР приициальио не отличается от посещаемости церквей в Англии или Скандинавии. И главная причииа такого положения одиа и та же — глубокое измеиеиие социальных, культуриых и экономических структур в результате научно-техиического прогресса. Коиечно, у иас этот процесс протекал более драматично, имел свои особеиности. В 1917 г. — иачале 20-х годов эти изменения проходили очеиь бурно, иовое мировоззреиие формировалось в результате революции, а не эволюции, поэтому тогда мы стали более секуляризованной страиой, чем государства Европы. В годы культа личности репрессии не просто обрушились иа духовеиство и верующих — ставилась цель физического уничтожеиия религии. Репрессии, без сомнеиия, способствовали ослаблению влияиия церкви. Но нужно быть людоедом, чтобы оправдать подобиые методы секуляризации. В послевоенный период падение религиозности пришлось в основим иа сельское население. Превращеиие сельского населеиия из осиовиого носителя религиозиости в слой религиозио безразличный, перемещение социальной базы церкви в города — явление, характерное не только для СССР. Аналогичиые процессы в последние десятилетия происходят, например, в Латииской Америке.

В ходе этой страииой войны, имеющей целью изоляцию и истощеиие церкви, мы ие просто истощаем и изолируем церковь, но и формируем ее социальиые установки, отношения внутри нее. Я очень мало знаком с виутренней жизиью церкви и не берусь делать глубокие выводы о том, что происходит в ией. Поделюсь впечатлеииями от эпизодических контактов с верующими, выводами, которые приходят на ум в результате знакомства с религиоведческими и церковными изданиями.

Наша религиоведческая, атеистическая литература постояино утверждает, что привержеииость церкви порождает социальиую пассивиость. Это утверждение в общетеоретическом плане мне представляется спориым. Наша реальиость вроде бы подтверждает это мнение. Одиако пассивиость может быть результатом психологических установок «внутреиией заграиицы». Устаиовка иа изоляцию церкви, естествеиио, приводит верующего к отчуждению от общественной жизни,

к представлению (хотя бы подсознательному) о том, что он лишний на этом «празднике жизни». Тем более что и духовенство не проповедует своей общественной позиции, подает пример выключенности, отчужденности.

Посмотрим, как со стороны выглядит духовенство, внутренняя жизнь церкви. В глаза бросаются черные «Волги» епископов — то ли местная номенклатура, то ли иностранные гости. И «Журнал Московской Патриархии» (ЖМП) периодически сообщает об их поездках за рубеж, о приемах иностранных гостей у себя в резиденциях. Видят ли они кого-нибудь, кроме друг друга и иностранцев? По печати создается впечатление, что руководство социального института, с которым связаны миллионы советских граждан, доверяющих им в важнейших вопросах своей духовной жизни, своей совести, живет в узком мирке, отгороженном и от верующих, и от всего общества. Может ли такой образ жизни способствовать пониманию нужд страны, места верующих в жизни общества?

Перелистаем подшивку ЖМП за прошлый год. Это официальный орган церкви и по идее отражает жизнь церкви, ее установки и интересы. Чтение его оставляет странное впечатление. Много пишется о международных, экуменических контактах, большой официальный отдел — кого чем наградили, кого куда назначили, некрологи, сообщения о том, куда ездили и совершали богослужения отдельные епископы и т.д., очень много (с бесконечными фотографиями) — о том, где были и что делали патриарх Пимен и председатель Издательского отдела (в чьем ведении издание ЖМП) митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим.

Как ни ищи, ничего не найдешь о внутренних проблемах церкви. Разве совсем нет в ней коррупции, некомпетентности, нет споров по идейным и практическим вопросам, никаких проблем в приходах? Ничего нет и об общественных проблемах. Как церковь понимает перестройку — нет мнений? Большинство верующих — пенсионеры, инвалиды. ЖМП нечего сказать об их проблемах? А об алкоголизме, наркомании? О сохранении памятников культуры? Да мало ли что еще, казалось бы, может волновать ЖМП, но нет, не волнует.

Листая официальный орган православной церкви, с удивлением чувствуешь, что соприкасаешься с чем-то давно знакомым — с атмосферой недавнего прошлого, с тем, что мы сейчас называем «застоем». Это самодовольно-благодушный и совершенно бессодержательный стиль областных газет начала 80-х годов. Может быть, мой читатель скажет: если в церкви застой, то для советской власти только лучше. В годы политической поляризации и социальных битв начала 20-х годов это было бы вполне справедливое суждение. Церковь и носители религиозного сознания в большинстве своем были либо на стороне контрреволюции, либо (по крайней мере) не были активными и последовательными сторонниками строительства социализма. Сейчас в

лице верующих мы имеем дело с гражданами, не менее неверующих разделяющими идеалы социализма, людей, составляющих неотъемлемую часть общества, несмотря на любые тенденции воспринимать их как «внутреннюю заграницу». В этих условиях радоваться их пассивности — все равно что директору завода радоваться браку и воровству у смежников.

Надо заметить, что внутрицерковные отношения вообще почему-то не являются темой нашей прессы, вторгшейся, казалось бы, уже во все сферы жизни. По-видимому, это тоже некий комплекс «заграницы», в дела которой «нельзя вмешиваться». Поэтому все внутрицерковные дела, естественно, окутаны и для верующих и для неверующих плотной завесой тайны. После разговора со священнослужителями, не говоря уже о мирянах, я понял, что им совершенно непонятны критерии и причины назначения и перемещения епископов и священников. Некоторые назначаемые на самые важные посты священнослужители пользуются, мягко говоря, незавидной репутацией. Возможно, что все эти слухи — клевета, но и тогда требуется гласность, чтобы подозреваемые могли оправдаться. Отсутствие гласности наносит ущерб не только церкви, но и государству. Ведь каждое келейно сделанное назначение, если оно вызывает недовольство, обычно объясняется вмешательством государственных органов.

Как же отзывается психология «внутренней заграницы» на основной части населения страны, на неверующих? От них в первую очередь требуется, чтобы они не имели никаких формальных связей с институализированными религиозными объединениями. Не переходить «границу» — вот показатель материалистического мировоззрения. Переход «границы» — это крещение детей, венчание, участие в отпевании умершего родственника. Ни для кого не открытие, что очень многие люди участвуют в этих богослужениях по просьбе верующих родственников, потому что они считают эти обряды красивыми, торжественными или относятся к ним как к национальной традиции. О религиозности эти обряды прямо не свидетельствуют. Тем не менее для коммуниста, например, это проступок, за который можно лишиться билета члена КПСС. В атеистической литературе можно было еще два-три года назад прочесть статьи на тему борьбы за «чистоту мировоззрения» путем предотвращения крещений детей и отпеваний. При этом в самих же статьях признавалось, что крещения и отпевания не свидетельствуют о религиозности населения. Но взгляды на то, что церковное богослужение — часть национальной культурной традиции или привлекательно своей торжественностью, объявлялись в корне идеологически порочными. Эта порочность никак рационально не обосновывалась и поэтому приобрела какой-то магический характер. После этих статей возникало чувство, что участвующий в богослужении будет мистически «испорчен», в противовес ложному представлению церкви, что он будет «спасен». В церковном

учении есть своя логика, в антицерковной магии ее найти довольно трудно. Весь этот ужас перед участием в богослужении я могу рационально объяснить лишь восприятием церкви как некой «внутренней заграницы», которой истинный коммунист не может предаться. У большинства людей, у одних осознанно, у других неосознанно, существует все же ощущение какой-то несерьезности, надуманности этой игры в принципиальность. И это раздвоение сознания между здравым смыслом и требованиями «высшего порядка» — один из многих, но все же заметный вклад в разросшийся счет лицемерия и социального цинизма.

Каково же неверие наших атеистов? Еще до эпохи гласности мы могли убедиться, что и без традиционной институализированной религиозности в обществе могут процветать самые разнообразные верования, не попадающие в поле зрения борцов с «религиозным дурманом» именно из-за их неинституализированности. Ведь в таком случае они не являются «внутренней заграницей» и не вызывают активного противодействия. Напомню лишь один пример — экзотическую секту Абая Борубаева, пропагандировавшую невероятную смесь различных мистических учений и практиковавшую образ жизни, далекий от общепринятых представлений о норме, главарь которой находится сейчас за решеткой за организацию и участие в убийстве одного своего последователя. Как неоднократно сообщалось в прессе, Абай пользовался поддержкой члена-корреспондента Академии наук, специалиста по марксистско-ленинской философии и главного редактора журнала, который в то время выступал с самых правоверно-"застойных" позиций.

Широкое распространение невероятных, экзотических, равно как и примитивных, верований ни для кого не секрет. Но пока они не приобретают институализированных форм, они ни у кого не вызывают особых возражений. Дело не только в формализме при учете религиозности (выросло число крещений в районе — дадут местному начальству по шапке) и не только в том, что лишь по формальным признакам можно вести учет: дело еще и в том, что пока нет «организации», носители религиозных верований — «наши», принцип «идейной монолитности» соблюден, а именно формальная идеологическая монолитность до сих пор и была главным требованием.

Один из результатов подобного подхода к православию можно проследить в идеологических установках недавно скандально прославившегося общества «Память». Мне несколько раз приходилось сталкиваться с представителями этого движения; интерес, на мой взгляд, представляет не столько узкий круг членов общества, сколько более стихийное и многочисленное движение, возникшее вокруг «Памяти». Я не претендую на полное знание идеологии сторонников этого движения. Социологических исследований этого феномена не проводилось, поэтому, я думаю, никто не может сейчас представить достаточ-

но полный и объективный анализ мировоззрения сторонников «Памяти», в которой к тому же существуют враждующие фракции. Общим для всех сторонников «Памяти», по-видимому, является сильное стремление к «национальному возрождению русского народа», который якобы является «жертвой заговора враждебных сил — евреев, других «инородцев», масонов Запада». Члены движения стремятся возродить «истинно русские ценности». В религиозном плане существует неоязыческая фракция, откровенные атеисты, православные верующие. Но наиболее, по моим наблюдениям, распространенная идейная тенденция — это стремление считать себя православными, без всякой институализированной религиозности и без веры даже в главные догматы церкви.

Эти люди не имеют самых элементарных представлений о том, что такое христианство. Да оно и не нужно им. Это неинституализированное православие куда лучше уживается с расизмом, чувством национальной исключительности, вождизмом, неоязычеством и магией, до которой было далеко традиционной крестьянской религиозности. Несколько лет подобного рода неинституализированное «православие» пропагандировалось на различных официально разрешенных сборищах, хотя оно политически представляет очевидную опасность — хотя бы из-за пропаганды расовой и национальной нетерпимости в нашей многонациональной стране. Только после того, как «Память» стала требовать официального статуса, опасность была осознана.

Эта история наглядно демонстрирует, что изоляция церкви как «внутренней заграницы» не только не мешает использовать «православие» для сомнительных политических целей, но даже способствует такому использованию. И дело здесь не только в незнании церковной идеологии: сама двусмысленность положения церкви, отсутствие нормального диалога с ней провоцируют обращение к запретному и неизвестному, спекуляциям на этой двусмысленности.

Принципы «социалистического плюрализма», которые сейчас с трудом утверждаются в нашей жизни, скоро приведут к исчезновению «внутренней заграницы». Церковь и верующие станут активными и полноправными участниками общественной жизни. Анахроничные, оглупляющие наше общество запреты станут историей. Верующие и неверующие вступят в открытый и честный диалог, который послужит идейной, культурной и политической зрелости нашего общества, росту его стабильности. И в этот переходный момент хочется сказать: давно пора, хватит лицемерить и предаваться антиутопическим иллюзиям.

18–818

Т.А. Добровольская, А.П. Мастеропуло,
М.В. Поддубный

О перспективах возрождения христианской благотворительности

Ситуация гласности высветила среди многих прочих наших неблагополучий плачевное состояние всего, что в широком плане входит в сферу социального обеспечения: положение инвалидов, престарелых, сирот, социальная реабилитация бывших наркоманов, алкоголиков, преступников, отбывших срок заключения, и т.д.

Существующая система социальной помощи инвалидам далека от идеала, причем это осознается и специалистами, работающими в этой области. По данным проведенного нами в 1987 г. опроса работников соцобеспечения, подавляющее большинство их признает, что, несмотря на льготы и материальную помощь, качество жизни инвалидов существенно ниже качества жизни здоровых.

Система социальной и трудовой реабилитации инвалидов как таковая отсутствует; это означает не только материальные затруднения, но и изоляцию их от общества. В период ломки старого экономического механизма материальное положение инвалидов еще более ухудшается, так как резко усложняется и без того нелегкий процесс их трудоустройства (пенсия инвалида III группы — около 40 руб.). При этом фактически бремя обивания порогов и поиска подходящей работы ложится только на плечи самого инвалида или членов его семьи. По существу, единственной помощью им со стороны государства является материальная помощь — выплата пенсий и пособий, предоставление некоторым бесплатного автотранспорта и т.п.

Еще одна проблема, к решению которой государству с централизованной системой управления и любовью промышленности к крупным заказам подойти трудно, — протезирование и специальные приспособления, облегчающие труд и быт инвалидов. Качество наших протезов не раз обсуждалось в печати, так что нет нужды повторяться. Но о том, что существуют простейшие приспособления, позволяющие, к примеру, однорукому завязывать шнурки, надевать чулок или резать хлеб, у нас, похоже, слыхом не слыхивали. Объясняется это просто: такие приспособления должны быть очень разнообразны, но выпускать их надо малыми сериями, что для больших предприятий

убыточно. И инвалиды продолжают испытывать в них острейшую нужду.

С особенной остротой эти проблемы встают перед молодыми инвалидами, которые очень хотят влиться в общество здоровых, жить и работать наравне со всеми.

Но страдают от недостатка помощи не только они. Неблагополучны и дома-интернаты для престарелых и тяжелых инвалидов. Здесь плохой социально-психологический климат, нередко недоброжелательное отношение персонала, его своеобразная «психологическая усталость» — работа здесь действительно очень тяжелая, но то ли из-за маленькой зарплаты, то ли от чего-то еще здесь много людей случайных, неквалифицированных, не имеющих достаточных душевных качеств для каждодневного общения с умственно неполноценными калеками или просто стариками. В домах-интернатах старики испытывают дефицит общения, замкнутость в узком кругу себе подобных — это своего рода гетто. Видимо, такое неблагополучие и приводит к тому, что поступление в дом-интернат часто уничтожает человека не только морально, но и физически: по приблизительной оценке специалистов (официальной статистики на этот счет нет), в первые полгода умирает до трети поступивших и лишь остальные как-то приспосабливаются. Силы персонала направлены, по существу, лишь на то, чтобы дать выжить старикам, а не на поддержание их человеческого достоинства, сохранения себя как личности.

Поражает и материальная база домов-интернатов: чаще всего они ютятся в неприспособленных помещениях, построенных еще до революции, без горячей воды, канализации.

Но даже и такие дома перегружены, их не хватает — только в РСФСР на очереди стоит около 20 тыс. человек.

Еще хуже положение дел с лечением и социальной реабилитацией алкоголиков и наркоманов. Мы не можем привести статистических данных, так как в СССР нет полноценной статистики на этот счет. Однако результативность терапии и реабилитационных программ (социальных и профессиональных) не удовлетворяет ни специалистов, ни широкие слои общественности, ни самих больных. ЛТП фактически превратились в одну из форм принудительной изоляции больных от общества, одно из подразделений системы исправительно-трудовых учреждений. Немногие алкоголики и наркоманы, все же сумевшие «завязать», сразу сталкиваются с труднопреодолимыми препятствиями при попытках вернуться в трудовую и общественную, а часто и семейную жизнь. В результате они, как правило, возвращаются к своей пагубной страсти.

Немногим лучше положение в здравоохранении. На фоне наращивания мощности учреждений и увеличения числа врачебных кадров острой проблемой остается нехватка младшего медицинского персонала: нянечек, санитарок, уборщиц. Трудноразрешимым вопросом

является госпитализация больных с хроническими заболеваниями, нуждающихся в постоянном уходе. Некоторые участковые больницы превращаются в своеобразные «дома инвалидов», куда — с глаз долой — отправляют тяжелых хроников. В то же время в целом по РСФСР сегодня более трети стационарных учреждений подлежат сносу или нуждаются в капитальном ремонте.

Не улучшаются и многие показатели здоровья. Общая смертность населения за последние 15 лет возросла на 16,7%. Не снижается заболеваемость сердечно-сосудистыми болезнями, онкологическими — повысилась на 19%. По самым скромным официальным данным, за последние 2 года в 3,8 раза возросла заболеваемость наркоманиями и токсикоманиями, не снижается и заболеваемость хроническим алкоголизмом.

Социальная реабилитация, работа по возвращению к нормальной жизни бомжей, отбывших наказание нарушителей закона и других оступившихся, как об этом неоднократно свидетельствовала в последнее время центральная пресса, практически вообще отсутствует.

Какова причина этих вопиющих недостатков социальной политики? С одной стороны, конечно, дефицит средств, так называемый остаточный принцип финансирования. Но, с другой стороны, и деньги можно было бы изыскать из дополнительных источников, и на те деньги, которые выделяются, можно было бы добиться большего. Некоторые программы социально-трудовой реабилитации, например, могли бы дать при сравнительно небольших затратах положительный экономический эффект. Почему же это не делается?

На наш взгляд, потому, что дело социального обеспечения и здравоохранения стало исключительно делом государства. Порочность этатизма, скажем, в культурной или экономической жизни сейчас осознается всеми. Однако в социальном обеспечении и здравоохранении тотальный этатизм намного губительнее. Как и в сфере экологии, в данной сфере сказывается отсутствие деятельных, обладающих хоть какой-то властью или влиянием, непосредственно заинтересованных в успехе дела социально-профессиональных слоев. Государственные ведомства оказываются безраздельными хозяевами положения. Отсутствие конструктивной критики, альтернативных программ заведомо обрекают государственную политику в этой сфере на неэффективность. Централизация, сосредоточение всех сил и средств помощи в руках государства порождает ригидность системы, неспособность гибко реагировать на специфические, разнообразные нужды людей, требующих заботы, социальной защиты. Сама жестко централизованная и бюрократизированная система не может добиться высокого уровня компетентности основной массы своих работников. Низкая зарплата, формализм требований не могут обеспечить достаточный приток любящих свою работу высококвалифицированных кадров.

Каким же образом общество может решать проблемы социального обеспечения и здравоохранения, учитывая органические пороки тотального огосударствления системы?

Обратившись к зарубежному опыту современных развитых (и капиталистических, и социалистических) стран, мы можем выделить четыре основных института, занимающихся рассматриваемыми проблемами. Это государство (в его центральных и местных органах), сообщество различных добровольных организаций лиц, нуждающихся в социальной защите (инвалидов, престарелых, борющихся со своим недугом алкоголиков и наркоманов, «завязавших» преступников и проституток и т.п.), светские общественные благотворительные учреждения и, наконец, церковные, религиозные благотворительные организации.

Обобщая опыт многих стран мира, можно сказать, что эти четыре элемента системы (в разных пропорциях) присутствуют в столь несхожих странах, как Польша и Канада, Аргентина и Швеция. В любой стране Европы и Америки присутствует и государственное (почти всюду по сравнению с СССР более децентрализованное) социальное обеспечение, и светская, и церковная благотворительность, и объединения инвалидов и других «клиентов». В целом можно сказать, что в нормальных демократических условиях естественно развивается некий «организм» социального обеспечения и благотворительности, в котором участвуют все четыре института. В нормальных условиях они находятся в состоянии взаимного сотрудничества и здорового соперничества. При этом государственная система, как правило, является в первую очередь объектом критики со стороны трех остальных общественных систем, что служит ее постоянному совершенствованию, не дает ей бюрократизироваться и деградировать.

Общественные движения, и в первую очередь церковные институты, к тому же выступают в роли постоянных критиков общества за его равнодушие к нуждающимся, призывают его осознать проблемы и потребности людей, которым необходима помощь.

Участие церкви в народном здравоохранении и социальном обеспечении не должно рассматриваться как простой вклад одной из групп населения (а именно верующих) в общее дело. В течение почти всей истории христианского мира благотворительность рассматривалась как религиозный долг, исполнение второй из двух основных заповедей — заповеди о любви к ближнему. Эта позиция церкви обусловила, если можно так выразиться, ее авангардную роль в деле заботы о слабых, больных и беспомощных. Несмотря на то что система социального обеспечения в США и Западной Европе достигла высокого уровня развития (и нашей стране можно многому у них поучиться), несмотря на широко развитую светскую благотворительность, церковь находит и в этих условиях широкое поле деятельности. В США, например, через церковные каналы на дело милосердия в 80-х

годах в среднем расходуется около 40 млрд. долларов в год, и это без учета бесплатной работы религиозных активистов. В Западной Европе, где секуляризация в послевоенный период радикально изменила культурную атмосферу, резко упало посещение церквей, число священников и монахов и т.д. и т.п., размеры церковной благотворительности не только не уменьшились, но даже отмечается тенденция к бурному их росту в последние годы. В наибольшей степени это явление характерно для Италии и Франции. В Италии за последние десять лет число добровольцев католического «Итальянского милосердия» выросло с 7 тыс. до 3 млн. (!) человек. Во Франции «Католические общины за веру и развитие» за последние годы превратились в крупнейшую в стране неправительственную организацию с бюджетом более 83 млн. долларов.

Христианские благотворительные организации уделяют особое внимание тем проблемам, решение которых плохо или совсем не удается государству. И в США, и во Франции, и в Италии церковь играет наибольшую роль в деле излечения и социальной реабилитации наркоманов и алкоголиков, социализации иммигрантов и мигрантов (а ведь и у нас в стране мигрантов миллионы), в судьбе бездомных (по-нашему, бомжей). В то же время участие церковных организаций не ограничивается этим и распространяется на все группы неблагополучного населения. Нужно заметить, что государство даже в таких странах, как США, где принцип отделения церкви от государства проводится с буквальной точностью, перечисляет часть своих средств церковным организациям в тех случаях, когда эффективность деятельности этих организаций очевидна.

Возвращаясь к проблемам, стоящим сейчас перед нашей страной, еще раз подчеркнем, что мы присутствуем фактически при зарождении системы общественных институтов, связанных с делом социального обеспечения и здравоохранения. Только в этом году возникло Общество инвалидов (правда, нужно учесть, что с 20-х годов сохранились общества слепых и глухих), первые шаги делают всесоюзные Детский фонд и Фонд милосердия и здоровья. С лета 1988 г. православная и некоторые другие христианские церкви сделали первые шаги на ниве благотворительности. И очень важно, чтобы начавшееся движение нашло действенные организационные формы. Для того чтобы выработать их, необходимо разобраться в истории христианской благотворительности в России, выяснить, какие решения в наибольшей степени соответствуют нашей церковной и вообще исто-рической традиции, а также сориентироваться в реальных социально-экономических условиях и особенностях церковной жизни сегодняшнего дня.

Христианская благотворительность в России имеет сложную и, можно сказать, трагичную судьбу. Со времени христианизации Руси до петровских реформ дело «общественного призрения» почти полно-

стью находилось в руках церкви. По-видимому, в течение этих семисот лет характер и размеры церковной благотворительности имели много общего с тем, что тогда же наблюдалось в других странах, в первую очередь католических (хотя, конечно, существовали и свои, специфические особенности).

«В рай входят святой милостыней» — одна эта поговорка свидетельствует о прочном усвоении правила, что вера без дел мертва. И личная милостыня была не просто исполнением заповеди о любви к ближнему. «Никакими методами социологического изучения нельзя вычислить, — писал в конце прошлого века В.О. Ключевский, — какое количество добра вливала в людские отношения эта ежедневная, молчаливая тысячерукая милостыня, насколько она приучала людей любить человека и отучала бедняка ненавидеть богатого»[1].

Дело благотворительности, и в первую очередь то, что мы называем общественным призрением, было нераздельно закреплено за церковью еще Уставом князя Владимира. Наряду с «черницами и попами», «нищия, слепыя и хромыя» считались «церковными людьми». Такой порядок засвидетельствован и в Судебнике 1550 г.: «...а на монастырях жити нищим, которые питаютца милостынею от церкви Божией».

Церковный приход вплоть до XVIII в. представлял собой одновременно и административную, и податную, и территориальную единицу. Согласно праву, подтвержденному в XVI в. Стоглавым Собором, священника избирало собрание прихожан. До какой степени эта правовая норма осуществлялась в реальной жизни — вопрос дискуссионный. Очевидно, однако, что она не была чисто декларативной. Тут же, у церкви, находили себе приют те, кто нуждался в общественном попечении. Писцовые книги XVI—XVIII вв. свидетельствуют о существовании богаделен едва ли не при всех церквах.

Так, например, в 80-х годах XVI в. в окраинном Тульском уезде числились 43 кельи с нищими при населении 2155 крестьян мужского пола. Тогда же в вотчинах Троице-Сергиевой Лавры на 5900 дворов приходилась 181 келья, т.е. на каждую келью в среднем 33 двора. «На погосте келья, а в ней живет нищий, а питаетца от церкви Божией»; «На протопоповом дворе богадельная изба, а в этой избе живут нищие» — такие записи встречаются почти на каждой странице писцовых книг.

В 1679 г. при Московских богадельнях числились 412 человек обоего пола, и в том же году во всех епархиях был установлен особый сбор на содержание нищих. Но число последних неуклонно росло, чему причиной была и неупорядоченность системы призрения, и иногда не в меру большие размеры «личной милостыни». По свидетельству очевидца, во время 40-дневного поминовения Алексея Михайловича Федор Алексеевич щедро угощал всех московских нищих и раздал им 2400 рублей.

Ко второй половине XVII в. относится деятельность Ф.М. Ртищева, открывшего в нескольких городах иа собственные средства богадельни и больницы. Одной из первых попыток упорядочить общественное призреиие был указ Федора Алексеевича 1682 г. В ием говорилось о призрении «убогих и нищих» при монастырях и церквах: «...и тем монастырем чаять, за кем сто дворов, пять человек в своих больницах кормить можно, не токмо в Москве, ио и по всем городам Московского государства».

Мы далеки от намерения идеализировать положение дел «прекрасной старины», ромаитическая славяиофильская иостальгия о прекрасиой жизни допетровской Руси наталкивается на тома доказательств противного. Но в иашу задачу сейчас ие входит всестороиний анализ, наше дело найти положительные стороны, исторические примеры, доказывающие жизненность православиой церковной благотворительности. И факты в данном случае таковы: самоорганизующиеся, финансово независимые приходы могли содержать и поддерживать тысячи инвалидов, престарелых и сирот. Моиастыри содержали больницы (вспомним хотя бы Кирилла Белозерского и Макария Унженского), аккумулировали громадные запасы продовольствия, которые использовались на прокормление голодающих в неурожайиые годы.

С начала XVIII в. дело общественного призрения приобретает государственный характер. Петр I не только приступает к созданию государственной системы общественного призреиия, ио и ставит через Духовиую коллегию церковную благотворительность под жесткий государствениый контроль. В течение XVIII в. контроль ужесточается, параллельно этому уничтожается приход как самоорганизующаяся церковно-общественная единица.

По мере того как в светской сфере государствениое, приказиое иачало брало верх над земским, в сфере духовиой усиливалось влияние епархиальиой власти, епископы получали все большие права на церковную казну приходов. В официальиых актах XVIII в. архиереи уже подчас имеиуются «духовными командирами». На фоне бюрократизации церковного управления уничтожается и право прихода избирать священника. В 1808 г. Синод затребовал из храмов остатки всех сумм, предназначавшихся на дела общественного призрения. Закрываются богадельни, деятельность прихода все более ограничивается рамками исполнения треб и поддержаиия церковного здания. Об этом времеии историк впоследствии скажет: «С исчезновеиием на Руси основной ячейки церковного устройства — самоуправляющегося прихода — уничтожилось благотворное влияние церкви как органического целого иа народ и народную иравствениость и в иароде водворяется исключительио обрядовое благочестие, в интеллигенции же, ие перенесшей разлада между христианским идеалом и действительностью, — полный религиозный индифферентизм»[2].

К середине XIX в. традиция церковной благотворительиости прервалась в связн с общим упадком приходской социальиой активиости. В попытках возрождения благотворительиой деятельности ее сторонники обратились к опыту Юго-Западной Украины, где с XVII в. существовал институт «братств». Изначально братства — это собраиие духовенства и активных мирян, либо одиого, либо нескольких (иногда города, уезда, изредка — епархии), а может быть, и пяти-шести приходов. Одной из основных сфер деятельности братств была благотворительность, в которой они достигли определенных успехов. До 60-х годов XIX в. проекты распространения братств в России, одиако, могли быть лишь мечтаниями.

Пик кризиса церковно-приходской системы и института братств пришелся на первую половину XIX в. Приход в это время ие имел прав юридического лица, и борьба за возвращение этого права продолжалась до начала XX в. Николаевский режим, подавлявший всякие ростки общественной самодеятельиости, боролся с братствами как с враждебной организацией. В 1837 г. в наказе чинам и служителям полиции, в § 9 говорится, что она «обязаиа прекращать все тайные, равно и всякого рода закоиом воспрещенные сборища, сообщества или братства, масоиские ложи и т.п.»

Медленное и болезиеиное возрождеиие церковно-приходской жизни и института братств начинается в ходе осуществления реформ Александра II.

В 1864 г. Александром II было принято закоиодательство о церковных братствах и церковно-приходских попечительствах, допускавшее и регламентировавшее церковную благотворительную деятельность. К тому времеии идея оргаиизации при прнходах структур, ведающнх благотворительностью, что называется, «иосилась в воздухе». Об этом, в частиости, в начале 60-х годов много писали известные славянофилы И. Аксаков и Д. Самарии.

В мае 1864 г. Александром II были утверждены «Основиые правила для учреждения церковных братств», задачей которых было общее закоиодательиое урегулирование юридического статуса ранее запрещенных братств. Братская деятельность, согласно закоиу, распадалась на четыре основные группы задач: 1) религиозно-просветительную (просвещение детей и взрослых); 2) миссиоиерскую; 3) благотворительную (учреждеиие богоугодных заведений и оказание помощи разиым неимущим и немощным); 4) церковно-устроительную (заботы о благолепии храмов, стройном богослужении и помощи причту). Члеиы братства обязаны были либо вносить регулярные деиежные взносы, либо участвовать личным трудом. Общее собрание братства вверяло управление Совету. Согласно типичному уставу — Алексаидровского православного братства (Кострома, 1885 г.), — члеиами братства были: 1) почетные пожизненные члены (пожертвования 100 рублей и выше); 2) действительиые члены (ежегодный взнос от 3 до 5

рублей); 3) члены-сотрудники (оказывающие постоянное содействие братству своими трудами, например, содержатели ремесленных и мастерских заведений при братстве, обучающие бедных детей ремеслам безвозмездно или за меньшую против существующей плату; лица, принявшие на себя уход в братских лечебницах и богадельнях за больными, престарелыми и увечными или попечение в городских больницах также безвозмездно или за меньшую плату).

Закон о церковно-приходских попечительствах от 2 августа 1864 г. хотя формально и вызывал к жизни религиозную благотворительность, однако закреплял юридически статус подчиненности создаваемых приходских институтов по отношению к духовной власти. Этот закон не был цельным и последовательным актом, т.к. епархиальная власть в свою очередь полностью подчиненная Синоду, не могла уступить право на распоряжение церковными капиталами собранию прихожан, а без добровольного участия последних не могла быть восстановлена общественная жизнь прихода. Братства, функционировавшие на основе александровского законодательства, в большинстве случаев были «бумажными» организациями, иногда простым списком местного клира, членов попечительств и лиц, получавших жалованье по духовному ведомству. По, быть может, преувеличенному выражению одной официальной записки, от закона 1864 г. получилось «не оживление прихода, а новое средство к окончательному его разложению».

В 1868 г. при церквах было 272 богадельни, а в 1889 г., когда число церковно-приходских попечительств в империи превысило 18 000, их было всего 660. При этом большинство богаделен содержалось не на счет приходов, а на пожертвования отдельных лиц, проценты с завещанных капиталов и т.д.

В 1893 г., к моменту выхода указа Синода о пересмотре Положения о приходских попечительствах, при монастырях и церквах имелось 480 больниц и 729 богаделен, в которых призревалось всего 9700 человек, т.е. в среднем по 8 человек в каждом. Вся деятельность церковно-приходских попечительств в области призрения выражалась суммой расхода меньшей, чем, например, расходы одного петербургского частного светского благотворительного Общества попечения о бедных и больных детях.

Несмотря на бюрократические рогатки, прерывание традиции (из-за чего широко распространилось мнение, что благотворительность и другая социальная активность церкви-де — удел западного христианства, погруженного в мирскую жизнь, а наша же, истинная церковь вся сосредоточена на духовном — как будто и не было семисотлетней допетровской традиции), там, где дело было в руках людей энергичных и разумных, где использовались преимущества приходской формы попечения, положение было не столь скверным. Широкую известность приобрели приходские общества Петербурга. Изве-

стным поборником приходской благотворительности был о. Александр Гумилевский, в 1863 г. основавший в Петербурге приходское Александро-Иосифовское братство. В одном только Христорождественском приходе действовали приют-школа, рукодельный приют, богадельня для одиноких женщин, бесплатная квартира для нищих, больница, братские обеды для нищих, община сестер милосердия.

В 1914 г. С. Рункевич[3] указывал, что за 50 лет в Петербурге возникли 33 жизнеспособные приходские организации с общим капиталом в 5 млн. рублей, дававшие приходское воспомоществование нуждающимся годовым объемом в 4 тыс. рублей денежных постоянных и единовременных пособий и до 200 тыс. рублей на бесплатные обеденные порции. Имелось 1000 мест в собственных богадельнях, 800 мест в детских приютах, 200 — в бесплатных квартирах; далее следует упомянуть несколько библиотек, бесплатную медицинскую помощь.

Особое значение имело православное трезвенническое движение. Инициатив было много, но наиболее успешно оно осуществлялось в Петербурге, где началось в 50-е годы прошлого столетия с небольшого братства духовенства, собравшегося вокруг Воскресенской церкви близ Варшавского вокзала (в центре наиболее бедного, пролетарского района Петербурга). За пятьдесят лет своей деятельности оно переросло во Всероссийское Александро-Невское братство трезвости, объединившее 1800 церковных обществ трезвости и, по мнению аналогичных зарубежных обществ (удостоивших его множеством почетных медалей), «блестяще доказало, что борьба с пьянством, и притом успешная борьба возможна»[4]. Об объеме его деятельности говорит хотя бы то, что за последнее предвоенное десятилетие на борьбу с пьянством оно израсходовало полмиллиона рублей, охватив своей опекой более миллиона страждущих; регулярно выпускало четыре журнала, которые печатало в своей типографии.

Только в начале 1905 г. Синод делает распоряжение об организации «Приходских собраний и советов», радикально расширявшее автономию приходов и обеспечивавшее участие мирян в управлении приходами. Именно с этого времени начинается подлинное, хотя и кратковременное, возрождение приходской жизни, в том числе и благотворительности. Уже к 1914 г. в Петербурге и ряде других городов финансовое выражение церковной благотворительной деятельности уравнялось с городским попечительством. Даже частичное освобождение приходов от государственной и синодальной (т.е., в конечном счете государственной) опеки принесло свои плоды в годы первой мировой войны, когда церковный вклад в дело заботы и материальной помощи жертвам войны и беспризорным детям был весьма значителен.

Всероссийский Поместный Собор и восстановление патриаршества в первые месяцы дали новый импульс приходской благотворительности. Однако политические условия, мягко говоря, не благоприятст-

вовали развитию этой тенденции. Тем не менее в ряде районов страны февральское постановление 1918 г. об организации «Союзов прихожан и богомольцев» в приходах (одной из основных задач которых была просветительская и благотворительная деятельность) выполнялось и помогало многим людям выжить в условиях разрухи и голода в период гражданской войны. Особенно успешно, как и раньше, эта деятельность осуществлялась в Петрограде под руководством митрополита Вениамина, несправедливо осужденного и расстрелянного в 1922 г.

После 1905 г. вопрос организованной общественной благотворительности всерьез обсуждается и на съездах евангельских христиан (баптистов). Всероссийский съезд евангельских христиан в 1910 г. впервые избирает комиссию для попечительства об инвалидах, а также принимает решение об устройстве приюта для престарелых и сирот. В мае 1917 г. IV Всероссийский съезд евангельских христиан поручил Союзному совету разработать проект устава будущих приютов и богаделен к следующему съезду. Было также принято решение об основании в Москве приюта для малолетних и Всероссийской братской богадельни[5]. В декабре 1917 г. V Всероссийский съезд утвердил проекты уставов этих учреждений, для их строительства был выделен участок земли под Москвой. Однако, судя по всему, строительство так и не началось.

В декабре 1925 г. пленум Союзного совета баптистов в СССР счел необходимым «создание в кассе особого фонда, который дал бы возможность выполнять эту возложенную на детей Божьих обязанность — проявлять дела милосердия вообще и призирать сирот и вдов в их скорбях в частности»[6]. Со второй половины 20-х годов в утверждаемых НКВД программах съездов баптистов вопросы общественного призрения занимают все более скромное место. На V Всеукраинском съезде в 1928 г. речь шла уже только об отчислении 3% сумм в пенсионный фонд.

Какие же уроки для сегодняшнего дня мы можем извлечь из этого исторического экскурса?

Во-первых, церковная благотворительность успешно развивалась только на приходском уровне, причем на условиях самоорганизации прихода, соблюдения демократических начал. Во-вторых, эффективная благотворительность возможна только при снятии как государственной, так и синодальной мелочной бюрократической опеки, отказе от указаний, чем конкретно и как заниматься. В-третьих, опыт дореволюционной благотворительности показал, что бесплатная добровольная трудовая деятельность на ниве благотворительности, столь распространенная на Западе, значительно хуже работает в России. В качестве примера можно привести попытки в 60-х годах XIX в. о. А. Гумилевского возродить древнехристианский институт диаконисс в своем петербургском приходе на основе неоплачиваемой рабо-

ты. Лишь немногие женщины принимали участие в этом деле, да и их энтузиазма хватало ненадолго. Совет братства, исследовавший дело Гумилевского, заметил в своем отчете, что только с заменой диакониссы «исправными служащими» на жалованье начался долгожданный рост и развитие христианской благотворительности в Петербурге. Другие аналогичные попытки никогда не давали значительного эффекта. В братствах же основная часть работников получала плату (обычно заниженную). Работа оплачивалась за счет денежных взносов членов братства, доходов от производственной и торговой деятельности прихода, а также (уже перед революцией) — приходских кооперативов. Бесплатная благотворительная деятельность служила лишь сравнительно незначительным дополнением к деятельности оплачиваемой. Наконец, в-четвертых, одной из бед благотворительного движения конца прошлого — начала этого века была его чрезмерная политизация. Во главе светской благотворительности часто стояли политически отрицательно настроенные к церкви люди, стремившиеся всеми силами подорвать и опорочить церковное движение. В религиозных благотворительных движениях также иногда превалировал дух сектантской политической нетерпимости; иногда, в первую очередь в трезвеннических движениях, главенство захватывали черносотенные элементы. Оставив в стороне разрушительные политические последствия этих явлений, заметим, что они серьезно ослабляли и дискредитировали дело помощи страждущим.

К началу 30-х годов вследствие репрессий и законодательных ограничений организованная христианская благотворительность прекратилась. Конечно, и до 1988 г. существовало то, что можно назвать организационно не оформленной христианской благотворительностью. Отдельные прихожане и священнослужители материально помогали неимущим и ухаживали за больными членами приходов. Эта традиция сейчас имеет возможность развития. Мало того, существуют неподтвержденные свидетельства, всякого рода слухи о существовании по крайней мере с середины 70-х годов малочисленных нелегальных христианских благотворительных организаций, которые якобы существуют и по сю пору, но боятся легализоваться, все еще не доверяя органам власти, «подавляющим церковь».

Только в 1988 г. стали делаться первые неуверенные шаги по созданию нормальной легальной организованной христианской благотворительности — были сделаны взносы в Детский фонд и Фонд милосердия и здоровья, в руководство которых вошли представители православного епископата. Но сразу же раздались критические голоса. В частности, протоиерей о.Вл.Сорокин на страницах центральной печати заметил, что подобные взносы (непонятно, на что конкретно, и непонятно, в чьи руки) вызывают мало энтузиазма у простых верующих. Это скорее не расширение демократических прав христиан, а еще один способ «доить церковь». В данном случае отсутствует реаль-

ное участие христиан в жизни общества. По мере расширения прав верующих подобная практика будет вызывать все большее недовольство, так как они желают личного, непосредственного участия. К тому же церковь не настолько богата, чтобы иметь возможность выделять из своих традиционных доходов значительные суммы. При этом, конечно, патриархия, епархии и приходы вполне могли бы участвовать в конкретных делах светских фондов, имея возможность реализовать свою собственную программу.

Другое направление христианской благотворительности, без сомнения более перспективное, — организация бесплатных групп добровольцев при храмах, опекающих стариков и больных, а также ведущих патронажную работу в больницах. Однако у этого направления выявились определенные недостатки. В Москве, например, несмотря на призывы священников, в каждом приходе откликнулись, как правило, всего лишь несколько человек; в самых лучших случаях, например при тульском кафедральном соборе, речь идет о трех—пяти десятках человек. Добровольцы чувствуют себя в больницах отчужденно, по их словам, штатный персонал нередко не дает им работать в полную силу. Наилучшие результаты достигнуты в московской больнице им. Кащенко — в геронтологическом отделении на совместной основе за больными ухаживают более 150 баптистов из московской общины ВСЕХБ и несколько меньшее число от православного Данилова монастыря. Баптисты также участвуют в аналогичных акциях в больницах, домах для престарелых и детских домах ряда других городов Советского Союза.

Более или менее серьезный результат — взаимная забота прихожан, давно знающих друг друга. Это фактически организационное оформление давно теплившейся помощи больным и инвалидам из числа постоянных прихожан со стороны здоровых братьев и сестер.

Мы ни в коей мере не считаем, что добровольцы, работающие в больницах, поступают неправильно, и искренне преклоняемся перед ними. Без сомнения, эта форма благотворительности должна сохраниться и получить всяческую поддержку. Но нужно отдавать себе отчет, что на таких основаниях общественно значимую христианскую благотворительность не разовьешь. Во-первых, такая форма даже до революции не могла привлечь большого числа бесплатных добровольцев, причем после успешного начала обычно эти движения имели тенденцию к затуханию. При разрыве с традицией, большом дефиците времени, сложности организации жизни и низких заработках надеяться на успех этой формы сейчас еще труднее. Отметим, что в бесплатной благотворительной работе на Западе участвуют в большом количестве люди хорошо обеспеченные и образованные, имеющие полноценные семьи. У нас же, скажем, на субботниках добровольных реставраторов — почти исключительно пенсионеры и старшеклассники, даже студентов мало; да и число участников вообще-то невелико.

Очевндно, к бесплатной благотворительности невозможио привлечь сколько-нибудь квалифицированных специалистов — врачей, строителей, психологов, даже медсестер. Впрочем, и иа Западе в благотворительных организациях большинство специалистов, которые должиы работать полиый рабочий день, естествеино, получают плату. Таким образом, бесплатиая благотворительиость обречеиа иа выполнение преимущественно пенсиоиерками и старшеклассниками хотя и очень иужных, ио вспомогательных функций, она не способна взять на себя ни одии целостный проект.

Каков же выход? Необходимой и, по-видимому, осиовиой формой благотворительиости должна стать оплачиваемая работа, но оплачивать и организовывать ее будут верующие. Сразу нужно заметить, что в данном случае ие следует в сколько-иибудь значительной степени рассчитывать иа традициоииые доходы церкви. Для благотворительности требуются новые источиики доходов. Оиа должиа осуществляться в рамках приходских братств (которые по мере целесообразиости могут объединяться в райоиные, городские, областные или епархиальиые), в которых должиы присутствовать люди (и оргаиизациоиные структуры), материально обеспечивающие благотворительиую деятельность. Кем же конкретно и как может обеспечиваться благотворительность?

На иаш взгляд, иаиболее перспектнвиый источиик доходов — христианские производственные кооперативы. Такой институт уже существовал в иачале XX в. В 1910-х гг. в ряде епархий духовная власть разрешила священникам участвовать в кооперативах. Поборииком широкой деятельности священников иа ииве кооперации выступил тогда епископ Уфимский Андрей. Церковная печать публиковала материалы «Духовеиство и кооперация», «О пользе кооперативов» и т.д. Особенно активно тема эта обсуждалась иа страиицах епархиальиых ведомостей, где высказывали свое мнение приходские священники. Едииственным аргументом противииков участия духовеиства в кооперативах было противопоставление «духовного» «мирскому». Гораздо многочислеииее отклики, приветствующие «кооперацию в ограде церкви». Вот что, например, писали по этому поводу корреспонденты-священники в «Воронежских епархиальиых ведомостях»: «Немало уже кооперативиая жизиь выдвииула из среды духовенства практиков-деятелей, организаторов иа иовом поприще. В кооперации входят православные люди, они иаши прихожаие, живя с народом и для иарода, духовеиство не может равиодушно относиться к упадку благосостояиия прихода»[7]. «Пока ие поздно, священнику при желании есть возможность в кооперативах занять видиое, влиятельиое положение и использовать свое влияние в интересах церковио-приходской благотворительности»[8]. «Вне сомнеиия, как много добра, справедливости, милосердия христиаиских может посеять разумный батюшка, участвуя в кооперации, сколь миогих он может спасти

от пасти волков, избиравших кооперацию полем своей деятельности под водительством священника или при его участии такое дело, как кооперация, станет или по крайней мере может быть чисто христианским делом, не спекуляцией, а делом христианской взаимопомощи. Все зависит от священника... Для Христа поработаем и в кооперации!»[9]

В первой половине 20-х годов успешно функционировали и баптистские кооперативы — в основном сельскохозяйственные. В рамках этих кооперативов осуществлялась социальная взаимопомощь баптистов, экономическое процветание этих кооперативов давало хорошую возможность обеспечивать занятость в них и тех их единоверцев, которые не могли приспособиться к обычному производству, — престарелым, инвалидам и пр.

Не предугадывая всех необходимых организационных и уставных форм института кооператива, отметим лишь самые существенные. Такой кооператив должен существовать при приходе (или другом церковном институте, имеющем права юридического лица) и объединять как верующих, так и (в случае согласия прихода) неверующих работников. По уставу определенная часть дохода (скажем, не менее 30%) должна отчисляться на нужды благотворительности.

Организующиеся сейчас в большом количестве светские кооперативы не пользуются популярностью у широких слоев населения, относительно участников кооперативного движения бытует отрицательное мнение, их считают (и нередко, надо признать, справедливо) рвачами, «факирами на час», недобросовестными, малоквалифицированными. Такая репутация кооперативов очень сдерживает приток туда честных, добросовестых профессионалов, стремящихся приложить свои силы в самостоятельной, не скованной бюрократическими рамками деятельности. Некоторые из них пойдут в благотворительные кооперативы, ибо устав, фиксирующий обязательное отчисление части дохода на «богоугодные дела», равно как и дополнительный моральный контроль со стороны церкви служат психологическим оправданием работы в кооперативе.

Другой источник дохода — добровольные взносы членов приходского братства или общины и любых желающих. Важной статьей дохода могут также стать взносы производственных кооперативов, не имеющих отношения к Церкви. Проведенный нами опрос представителей 10 московских медицинских и других производственных кооперативов (все они неверующие) выявил заинтересованность в выделении части своих доходов (особенно в случае необложения их налогом) на христианскую благотворительность. На вопрос о том, почему они не собираются давать деньги в уже зарегистрированные Детский фонд, Фонд милосердия и здоровья и другие подобные учреждения, кооператоры отвечали, что испытывают к ним недоверие. Они представляются многим бюрократизированными громоздкими структура-

ми, стремящимися монополизировать благотворительную деятельность. У нас нет уверенности в правоте кооператоров в данном случае, хотя ясно, что монополия всегда опасна. Мы не утверждаем, что точку зрения этих всего лишь десяти кооператоров разделяют все или большинство советских кооператоров. Но она существует, и устроители христианской благотворительности должны о ней помнить.

Какие же благотворительные производственные кооперативы реально могут быть организованы в ближайшее время? Нами были опрошены верующие одного из московских приходов (церковь Иоанна Воина) об их отношении к возможности организации подобных кооперативов. Среди опрошенных были квалифицированные рабочие, техники и специалисты с высшим образованием; выявилась группа в 15—20 человек молодого и среднего возраста, заявивших, что они немедленно приняли бы участие в подобном кооперативе. Этот, быть может, не очень представительный опрос выявил желающих и способных заниматься ремонтными, строительными, столярными, швейными работами. На наш взгляд, наиболее перспективное направление — всякого рода ремесленные, ремонтные, строительные и сельскохозяйственные кооперативы.

Таким образом, благотворительность в приходском братстве может осуществляться на средства, заработанные в христианских кооперативах, группой людей, которые определяют потребности в организации того или иного вида помощи, создают соответствующие службы и работают в них. Основными направлениями работы могут быть помощь больным, престарелым и инвалидам на дому (как медицинская, так и бытовая), лечение алкоголизма и наркомании, организация бесплатных обедов и ночлега, помощь в трудоустройстве инвалидам и другим нуждающимся в ней; в перспективе видится организация детских домов и домов для престарелых и инвалидов, больниц, восстановительных центров.

В январе этого года «Комсомольская правда»[10] писала об уникальном опыте создания общественного центра милосердия в Одессе на такого рода принципах — Фонда социальной помощи имени доктора Ф.П. Гааза, деятельность которого финансируют на регулярной основе более тридцати кооперативов. Только за девять месяцев прошлого года кооператоры внесли в кассу Фонда свыше 50 тыс. рублей. Благодаря этим средствам Фонд осуществляет свою основную задачу — помощь одиноким и больным старикам, инвалидам, сиротам, многодетным матерям. Активно участвуют в деятельности Фонда христиане-баптисты г. Одессы. Они финансируют его деятельность, и участвуют в самой социальной помощи.

Жизнь показывает, что наши предложения на сегодняшний день строятся не умозрительно, уже имеется некоторый опыт создания чисто христианских программ социальной помощи, хотя отсутствие соответствующего законодательства не дает им развиться в полной ме-

19-818

ре. Так, в Пскове в течение некоторого времеии (в 1987 г.) существовала коммуна, возглавляемая православным активистом В.Никольским, целью которой была помощь в адаптации к социальной среде людям, «выбитым» из обычного течения жизни, — хиппи, отчисленным из институтов студентам, убежавшим от произвола родителей детям, бывшим заключенным, наркоманам и пр. Коммуна существовала на скудные средства от пожертвований ее членов. Вскоре деятельность коммуиы была официально запрещена. Сейчас, однако, подобная работа продолжается иа несколько ииой основе: бывшие члены коммуны создали клуб «Реставратор», чтобы перевести свою деятельность в более приемлемое для властей русло. В дальнейшем намечается превратить этот клуб в кооператив — это даст возможность не только помогать нуждающимся, но и способствовать их включению в социальную сферу, предоставляя в кооперативе работу[11]. Заслуживает особого внимания инициатива группы активистов во главе с Д.С. Лихачевым и А.С. Некрасовым по возрождению института сестер милосердия. Согласно их обращению (мы полностью его поддерживаем) к правительству и духовенству, сегодня есть все основания для того, чтобы в Москве возродилась Марфо-Маринская обитель, в больнице которой могли бы на высокой нравствениой основе воспитываться и обучаться кадры сестер милосердия.

Одновремеино Марфо-Маринская обитель могла бы стать центром, объединяющим всех тех людей, которые хотят заииматься делами милосердия.

Работу можно начать в уже существующих государственных учреждениях, но не в виде простого патронажа, а при условии предоставления отделений больниц, определенных групп детей или стариков братствам под полную ответственность.

В этих братствах найдут применение своим силам как любые желающие помочь (за деньги или безвозмездно), так и специалисты в той или иной области — врачи, психологи, инженеры и пр., — могущие непосредственно применять свои профессиональные знаиия и опыт. Так, например, многие врачи-наркологи выражали желание участвовать в такой форме работы, ибо разочаровались в возможности помощи больиым на основе государственной системы. Аналогичное желание высказывалось и другими специалистами (и не только верующими), видящими большие возможности именно в соответствующей их моральио-этическим ценностям церковной благотворительиости, представляющей лучшие возможности для творческой иииициативы.

Организация братства должна быть достаточно гибкой: помимо производственных кооперативов, обеспечивающих братство материально, и общин, непосредственно использующих полученные средства на дело благотворительности, возможны общины, не требующие средств или требующие их в минимальной степени, — такие, как, на-

пример, трезвеннические группы. Кроме того, не должно быть жесткого разграничения между христианскими кооперативами и благотворительными общинами: одни получают доход, другие его тратят. Важно отметить, что еще в 1914 г. было установлено, что производственные кооперативы являются тем местом, где призреваемые получают оптимальный социальный патронаж и лучше всего психологически адаптируются. Сам производственный кооператив может выполнять ряд благотворительных функций: трудовую реабилитацию наркоманов и инвалидов, производство по пониженным ценам или бесплатно протезов и специальных приспособлений и т.д. и т.п. Благотворительная община в некоторых случаях может брать деньги за свою работу — например, когда работа выполняется для людей обеспеченных.

Важный вопрос, который в скором времени неминуемо встанет перед благотворительным движением, — взаимоотношения с духовенством, со священниками, настоятелями приходов, епископатом. В дореволюционном прошлом этот вопрос решался однозначно — приходское или епархиальное духовенство брало на себя духовное и организационное руководство (считая это естественным). В настоящее время также вполне естественно для верующих участников благотворительной деятельности ждать от духовенства такого руководства. Мы уверены, что без активного организационного и руководящего участия духовенства братства обречены. В то же время, как заметил протоиерей Владимир (Сорокин) в интервью «Медицинской газете», «многие священнослужители так привыкли ко всяческим запретам, что у них притупилось желание делать добро, и здесь нам предстоит большая работа»[12]. Вполне вероятно, что деятельность братств, совершенно невозможная без активного самоуправления прихода, может натолкнуться на противодействие консервативного духовенства, особенно в случаях выбора подходящей кандидатуры священника или диакона на должность руководителя братства или капеллана. Кроме того, возможное противоречие видится между правом духовенства определять моральные приоритеты и необходимой автономией мирян в повседневной профессионально-практической деятельности.

Мы сознаем всю меру трудности создания финансово независимых благотворительных структур на кооперативной основе. Маловероятно, что сейчас приходы смогут справиться с этой задачей. Поэтому первоначально благотворительные организации могут создаваться на епархиальном уровне, например при кафедральных соборах, с привлечением капитала епархии. Важно осознать, однако, что епархиальная форма организации может быть успешной только на первоначальной стадии развития движения — целью должно стать формирование финансово и организационно автономных приходских структур. В этом убеждает вся история благотворительности в России.

Другой важиый вопрос, который встает перед благотворительностью, — необходимость или желательность объедииеиия приходских братств. С одной стороны, выполнение значительных проектов — таких, как учреждение и строительство домов для престарелых, больниц и пр., в скором времени потребует объединения усилий. С другой — этот процесс всегда чреват бюрократизацией, безответственным расходованием средств, отчуждением членов братств от принятия решений и т.д. Сейчас трудио и незачем предсказывать детали, но исторический опыт говорит нам: такие объединения плодотворны только при достижеиии приходским братством определеиного уровня развития и сохранения в любом объединении широкой автономии.

Еще одии щекотливый вопрос — участие православных братств в экуменических объединениях. Православные верующие (да и католики, баптисты), занимаясь благотворительностью, желают претворить свой вероисповедный долг в атмосфере духовного, религиозного едииомыслия, и степень недоверия и иежелания сотрудничать с другими вероисповеданиями на уровне рядовых верующих и священнослужителей велика. И все же они должны осознать, что сил мало, а задачи стоят гигантские. Некоторые религиозные общины обладают большим организационным опытом, другие — фииансами, третьи потеициальными работниками. Если (разумеется, зараиее обговаривая все детали, могущие вызвать конфликт) в некоторых случаях удастся сложить усилия, это может дать умноженный эффект. В связи с экуменической деятельностью особое значение может иметь международное сотрудничество. Конечно, советские православные могут ограничиваться лишь сотрудничеством со своими зарубежными едииоверцами (реальио могут существенно помочь православные церкви лишь Греции и США), но у них нет такого богатого опыта и материальных возможностей, как у католиков и протестантов. Организация и строительство больниц, домов для престарелых и т.п. могут быстро продвинуться только с привлечением зарубежиых христианских благотворительных оргаиизаций. Без сомнения, в этом отношении в лучшем положении окажутся советские баптисты и католики, могущие рассчитывать на значительную помощь из-за рубежа.

Мы прекрасио понимаем, что развитие христиаиской благотворительиости может вызвать противодействие с самых разных сторон. Как воспринимать его, в частиости, партийным и комсомольским органам? По нашему мнению, цивилизованный ответ — это сотрудиичество и конструктивное соперничество. По тому, насколько хорошо будут чувствовать себя люди, требующие помощи и поддержки, будут судить о партийных руководителях. Если они смогут поднять иа должиую высоту государственное здравоохранение и социальиое обеспечение, если сумеют привлечь к добрым делам широкие общественные (в том числе и церковные) силы, то оии добьются заслужениого авто-

ритета. Если коммунисты и комсомольцы осуществят на личной основе серьезные благотворительные программы и посрамят церковников, то общественность это сумеет оценить. Если же они, как в 20—30-е годы, будут ставить христианской благотворительности палки в колеса, ограничивать ее, то ничего, кроме укора со стороны широкой общественности и лиц, не получивших необходимой помощи, они не дождутся.

Примечания

[1] К л ю ч е в с к и й В. Добрые люди древней Руси. — *Богословский вестник*, 1892, I, с. 80.

[2] Труды Первого съезда русских деятелей по общественному и частному призрению. Спб., 1910, с. 515.

[3] Р у н к е в и ч С. Приходская благотворительность в Петербурге. Спб., 1914.

[4] К истории Всероссийского Александро-Невского братства трезвости. Пг., 1916.

[5] *Утренняя звезда*, 1917, № 8, с. 3.

[6] *Баптист*, 1926, № 1—2, с. 21.

[7] *Воронежские епархиальные ведомости*, 1914, № 39, с. 106.

[8] Там же, 1916, № 9, с. 265.

[9] Там же, 1917, № 12, с. 258.

[10] *Комсомольская правда*, 6 января 1989.

[11] С о ч н е в К. Возлюби ближнего своего. — *Сельская молодежь*, 1989, № 1.

[12] *Медицинская газета*, 30 марта 1988.

Священник Александр Борисов

Великое поручение

Не вы Меня избрали, а Я вас избрал, чтобы вы шли и приносили плод.
Евангелие от Иоанна. 15, 16

Много лет назад я читал рассказ об одном святом. Этот человек был служителем первохристианской Церкви. Однажды на него напали разбойники и, угрожая расправой, потребовали, чтобы он показал им, где хранятся церковные сокровища, которые, как они полагали, были весьма велики. Христианин неожиданно быстро согласился и повел их за собой на окраину Рима, в катакомбы. Пройдя несколько темных ходов, они оказались в довольно большом помещении, где находились больные, увечные, старые и беспомощные люди, которых приютила христианская община. «Вот они, наши сокровища», — сказал христианин разочарованным разбойникам.

В этом году мне довелось быть свидетелем того, как настоятель одной из московских церквей обратился во время торжественного праздничного богослужения к переполненному храму, сверкавшему огнями и позолотой, с сообщением о том, что приходу поручено взять опеку над домом престарелых. Желающих оказалось, увы, немного. В этот вечер к старосте обратилась лишь одна девушка. На следующий день записались еще два человека, затем еще один. Все. У самих священнослужителей не было заметно ни взрыва энтузиазма в связи с возможностью помочь страждущим, ни огорчения пассивностью прихожан.

Такой скромный отклик на призыв к милосердию не исключение. В Ленинграде откликнулось 400 человек, а в больнице согласились работать всего четыре. В журнале «Огонек» читаем: «Всюду число верующих, ухаживающих за больными, пока невелико. Связываемся с настоятелями ряда московских храмов. Всюду ждут какого-то указания. Глубоко поразила нас болезнь — привычка ждать разрешения, приказа, звонка»[1].

Здесь нельзя не заметить, что евангельские христиане-баптисты проявили себя в этом отношении гораздо лучше. В московской общине 100 человек вызвались помогать в психиатрической больнице им. Кащенко. Они взяли на свое попечение два отделения больных и на протяжении вот уже десяти месяцев по четкому графику дежурят

в них, ухаживая за больиыми. Главный врач больницы специально приезжал в баптистскую церковь, чтобы выразить благодариость за реальную помощь, оказываемую больиице.

Невольно думается: как же так? Ведь много лет мы так горько сетовали, что наша Русская Православиая Церковь лишеиа столь многих прав и даже возможиости оказывать помощь нуждающимся. И вот иаконец наступило это долгождаиное время, и благотворительиость теперь не только не разрешена, но даже «спущена сверху по разиарядке». К ней подталкивают, коикретно указывая, кому следует ее оказывать.

Пассивиость прихожан еще можно как-то объяснить, поскольку это, как правило, на 90% пожилые и просто старые люди, которые скорее сами могут быть объектом милосердия. Но как объясиить равнодушие священнослужителей, людей, молящихся «о плавающих, путешествующих, недугующих, страждущих...», людей, которые на каждой исповеди призывают своих прихожан к деятельной любви к ближинм, к вере, которая «без дел мертва есть» (Послание Иакова. 2, 20).

Русская Православная Церковь — часть иашего общества, и естественно, и сталинщина и брежневщина не моглн не отразиться иа состояиии Церкви. Справедливостн ради следует сказать, что уже с 1918 г. Русская Православиая Церковь была поставлена в условия, ограиичивающие ее деятельность лишь совершением богослужения. Декретом 1918 г. об отделении Церкви от государства и школы от Церкви Русская Православная Церковь была лишеиа прав юридического лица, прав собственности, благотворительности, организованиого обучения молодежн и вообще верующих. В 1936 г. это положение было окоичательно закреплеио прииятием сталиискон Конституции, допускавшей «свободу отправления культа и антирелигиозной пропаганды». Эта формулировка сохранеиа и в 52-й статье ныие действующей Коиституции. Таким образом, Церковь ставилась в заведомо иеравное положение по сравиению со всей могущественной пропагандистской машиной атеистического государства. В те же 30-е годы в соответствии с нзвестиым лозунгом — «кадры решают все» — был установлен жесткий коитроль государства над составом духовенства через введение так иазываемой регистрации, то есть справки, получаемой священиослужнтелем, согласно которой ему разрешается служить в конкретном храме.

Если во всех отраслях хозяйственной н общественной жизни по отношению к «своему» сектору господствовали репрессивно-командные методы, то что уж говорить о Церкви, носительнице «чуждой идеологии»? Государство не только всемн способами ограничивало внешнюю жнзнь Церкви (участие в общественных делах и в нравственном воспитаннн людей), ио н исказило ее внутреннюю сущность. Сложился особый тип советского священиослужителя. На протяже-

нии 70 лет шла жесткая селекция на конформизм и послушание священнослужителей всех рангов — от псаломщика до патриарха, тем более тщательная, чем более высокий пост занимало то или иное лицо. Конформизму, как известно, всегда сопутствует безынициативность, боязливость, корыстолюбие. Разумеется, успех любой селекции не стопроцентен, но доминирующий фон ее, к сожалению, именно таков.

В итоге в том состоянии, в каком находится сейчас Русская Православная Церковь, она практически не выполняет данного Иисусом Христом Его ученикам и последователям поручения: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам...» (Евангелие от Матфея. 28, 19—20). Ибо нельзя всерьез говорить об учительстве Церкви в городах с миллионным населением и единственным храмом. Нельзя считать реальными членами Церкви тех людей, а их довольно много, которые сейчас принимают таинство крещения, ничего, в сущности, не зная о самом христианстве. Также нельзя согласиться с тем, что вероучительной школой является само богослужение, как это обыкновенно у нас утверждается, так как, во-первых, оно совершается на языке, почти непонятном для вновь пришедших, а, во-вторых, оно, по словам Е. Голубинского, «по самой своей цели предназначено не к тому, чтобы наставлять несведущих, а к тому, чтобы назидать уже уверовавших»[2]. Поэтому уместно говорить о необходимости перестройки не только в светской сфере жизни, политической системе, экономике и пр., но и о перестройке жизни нашей Церкви.

Советское общество переживает сейчас совершенно беспрецедентный период своей 70-летней истории. На наших глазах происходит великий процесс покаяния. Покаяние, по-гречески «метанойя» («мета» — перемена; «нойя» от «нус» — ум), то есть перемена, изменение ума, сознания. Этот благодатный очистительный процесс идет почти во всех сферах нашего общества, кроме... Церкви, где он, казалось бы, должен идти в первую очередь. В год празднования 1000-летия Крещения Руси это слово на Поместном Соборе нашей Церкви, происходившем с 6 по 9 июня 1988 г., прозвучало в выступлениях только двух иерархов — митрополита Сурожского Антония и архиепископа Иркутского Хризостома.

На Соборе говорилось о некоторых проблемах и трудностях современной церковной жизни, о «бурных водах», через которые пришлось пройти церковному кораблю. Но ничего не было сказано ни о превосходивших всякие приличия восхвалениях Сталина, ни о полной пассивности большинства иерархии в период хрущевских гонений, когда было закрыто более 10 000 приходов.

Автор ни в коем случае не склонен умалять заслуги Православной Церкви. Христианство, принятое св. князем Владимиром 1000 лет назад, стало основой русской государственности и культуры. Проводни-

ком христианства иа Русн была имеино Русская Православная Церковь, всегда, особенно в годы тяжких испытаний, поддерживавшая свой народ.

Одиако, как мы знаем, каждому христиаиину в отдельности и всей Церкви в целом более подобает говорить ие о своих заслугах — в этом отношении Иисус Хрнстос учит нас чувствовать себя ничего не стоящими рабами, исполннвшими лншь то, что они и должны были нсполиить, — христианам более пристало обращать вииманне на свои ошибки и недостатки. Поэтому речь пойдет о некоторых «горячих точках» в иашей Церкви, о тех сторонах ее жизни, которые, по-видимому, более всего нуждаются в том, чтобы о них задуматься и искать пути к их исправлению.

Крещеиие — начало жизни в Церкви

Достаточно прийти иа богослужение в иаш храм, чтобы увидеть, что большннство иашнх прихожаи — это пожилые и старые женщины. Почти нет мужчин. Очеиь мало молодежи, прнчем, как правило, это интеллигенция, люди с высшим образованием. Рабочей молодежи нет совсем. Можно, пожалуй, без преувеличения сказать, что наша Церковь стала Церковью бабушек н интеллектуалов. Быть может, остальной иаш народ стал совершенно равиодушен к вере? Нет, это не так. Число крестии, н ранее достаточно большое, заметно возросло за последний год в связи с отмеиой регистрацни паспортов родителей, а также нз-за общего нзменеиия отношеиня государства к Церкви. Подойдите к любому московскому храму в субботу или в воскресенье: 20—30, а то и 60—70, а в иекоторых храмах даже более сотни крестин в один день. Прнчем все это самые обыкновенные люди, рабочие, служащие. Крестят ие только младенцев. Около четвертн желающих приият таинство крещеиия — мужчиины и женщины от 18 до 40 лет.

Что побуждает взрослых людей идти в храм и прииимать участие в столь непоиятном для большииства из них священнодействнн? Очевидио, здесь не только мода, не только туманное ощущение необходимости как-то задобрить неведомые духовиые силы. Есть, конечно, и это, но главное — это неистребнмая потребность человека в чем-то высшем, поднимающем его иад повседневностью. И то, что вопреки всей бездуховности иашей обыдеиной жизни, 70-летней атеистической пропаганде люди все-таки идут в храм, — все это говорит о небезразличии наших соотечественииков к вопросам веры, о духовной жажде иашего народа.

Печальио, однако, то, что этот духовный порыв, это, пусть почти еще не осознанное, движение души к Богу ие встречают в наших храмах ничего, кроме обряда. Нет ни исповеди перед крещеннем взрослых, ни наставлення родителям крещаемых младеицев, ни пастыр-

ского попечення о дальнейшем духовном путн крещеных. Так что, к сожалеиию, практически никого нз приинявшн крещение в дальнейшем в храме уже не встретншь. Впечатленне такое, что с крещеиием видимая религиозная жизнь новокрещеных заканчивается.

Что касается крещення младенцев, то здесь дело обстоит еще хуже. В нашем обществе за последиие десятилетия сложились устойчивые стереотипы двойиой жнзнн. На поверхиости — в газетах, на собраннях, по телевиденню — одно, а в жизнн другое. То же самое н в отиошенни крещення детей. Все общество как будто бы атенстическое, однако большннство людей, не только старых, но и молодых, убеждеио, что крестить детей для чего-то «иадо». Это — одно из миогих проявлеиий «второй» жнзнн нашего общества. Как и во всякой «второй» жнзни, здесь господствует некая нррациональиая стихня, при полном непоииманнн, что означают Крещенне, Церковь, Бог.

Как-то раз одна моя знакомая решилась иа, быть может, несколько бестактный, ио крайне интересный эксперимент. Она подходила к молодым родителям, ожидавшим в церковиом дворе начала крестнн, и задавала одии и тот же вопрос: «Зачем вы крестите вашего ребенка? Вы что, верующие?» Практическн все отвечали: «Нет, нет, что вы!» «Ну, а тогда все-такн зачем?» — продолжала свое интервью любознательиая девушка. Ответы давалнсь самые неожиданные: «Чтоб был крещеный»; «У меия есть крестные, вот и у сына будут»; «А то бабушка сидеть с ребенком отказывается»; «Чтоб по ночам ие плакал». Практически инкто нз молодых роднтелей, приносящих своих детишек на крестины, сам в церковь не ходит.

Надо заметить, что в «Настольной кннге для священнослужнтелей», изданиой в начале иашего века, имеется специальиое указаиие о том, что в некоторых местах с мусульманским иаселеиием родители крестят детей из суевериых побуждеинй, в осиовиом для здоровья. Специальиым указом священннку воспрещалось крестить таких детей, если только родители ие прносили справку-обязательство, что оин действительио собнраются воспитывать ребенка в православиой вере.

Удивительио, что этот вопрос совершенно не обсуждается в нашей современной церковной печати; печать светская и здесь оказалась более чуткой. Так, автор статьи «Крестииы»[3] поднимает тревожащий ее вопрос: зачем крестят детей неверующие люди, этично ли это? Что можио на это ответить? С точкн зрения Церкви предполагается, что детей крестят по вере восприемников, то есть крестиых. Но ведь и крестные такие же «верующие», как н родители младенцев, то есть на уровне «что-то есть».

Само таинство крещення, в том виде, в каком оно совершается в наших православных храмах, практически ннчего к этой безотчетиой вере ие добавляет. Да это, пожалуй, н невозможно сделать, когда вокруг священника выстраиваются 30—40 человек крестных с орущими

младенцами на руках. Некоторые священники поначалу еще пытаются сказать краткое наставительное слово об ответственности крестных перед Богом за воспитаиие ребенка в православной вере, но довольно скоро убеждаются, что это бесполезно.

Среди общего шума тонут слова священника об отречении от сатаны, о вере в Троицу, единосущную н нераздельную. Кто-то механически повторяет, кто-то нет. Символ веры — то главное, во что должен веровать каждый христианин, и который, по идее, должен торжественно прочитываться самимн крестными или, если крестятся взрослые, самими крещаемыми, но о котором все они на самом деле едва ли слышали, — скороговоркой читается какой-нибудь нз женщин, прислуживающих в храме. Центральным моментом остается погруженне младеицев в воду купелн. Крещение взрослых в разных храмах происходит по-разному: обливают водой из ковша, обмывают рукой раздевшихся по пояс, особенно ревностные священиики настаивают на раздевании донага, в том числе и молодых женщин, которые так обнаженные и стоят перед «батюшкой» на протяжении совершения всего таинства. Трудно сказать, чего здесь больше — простой дикости или утонченного садизма.

О том, что вслед за этим совершается еще и другое, не меиее важное таинство — низведение даров Святого Духа на иовокрещеного христианиина, Миропомазание, — вообще мало кто подозревает. Как довольно точно сказал один священник: «Нет в нашей Церквн ничего более соблазнительного, чем наши православные крестины».

Самое печальное здесь то, что в большинстве случаев взрослых крестят вместе с детьми н, кроме собственно обряда, ни в чем не наставляют. Человек выходит из храма «крещеным», но стал ли он христианином? Ведь «вера от слышания, а слышаиие от слова Божия» (Послание к Римлянам. 10, 17). У людей остается лишь чувство, что они что-то такое совершили на всякий случай для невидимой и таннственной силы, которую называют Богом. Богу Богово отдано, а далее можно жить, как все.

Кого следует внннть в этом крещеннн, христианском по форме и языческом по содержанню? В последнюю очередь тех, кто, несмотря на все давление атеистической атмосферы нашего общества и полную безгласность Церкви, все-таки идет в храм для принятия совершенио непонятного и загадочиого обряда.

В нашей литургии до сих пор сохранились молитвы о так называемых оглашенных. Само слово это звучит довольно странно для совремеииого слуха, но об этом ниже. По-греческн оглашенные — «катехумены», то есть обучаемые (от слова «катехизо» — обучаю). На протяжении по крайней мере первых четырех веков существования христианской Церкви людн, желавшие принять крещение, то есть стать учениками Господа Иисуса Христа, христианами, должны были

быть наставлены в христианском вероучении, что нередко занимало не один год.

Впоследствии, когда христианство стало религией государства и все граждане его были христианами, по крайней мере формально, крещение стали совершать в младенческом возрасте, а обучение основам веры происходило уже после, по мере воспитания ребенка. Современная ситуация в нашей стране не такова и скорее сходна с первыми веками христианства, когда Церковь находилась в массе нехристиан. Крестить в этих условиях детей неверующих родителей и взрослых без наставления их в основах веры заведомо означает бросать семена на проезжую дорогу, где они почти наверняка будут затоптаны.

Надо отдать справедливость — на последнем Поместном Соборе нашей Церкви (1988 г.) в выступлениях архиепископа Куйбышевского Иоанна и архиепископа Омского Феодосия поднимался вопрос о катехизации. Однако никаких конкретных решений Собор по этому вопросу не вынес, кроме благожелательной формулировки: «Считать необходимым изыскать возможные внебогослужебные формы для катехизации и духовного просвещения верующего народа»[4]. Но никаких конкретных действий нигде, во всяком случае в Москве, не предпринимается. И это не потому уже, что «нельзя», а скорее, вероятно, потому, что сами священнослужители не считают это жизненно необходимым, а многие, подозреваю, просто и не готовы к проведению катехизических занятий.

Предполагается также создание нового катехизиса. Однако от принятия такого решения до возможности приобретения катехизиса всеми, для кого он необходим, могут пройти годы, особенно учитывая известные трудности с бумагой. Между тем время не ждет. Многие сотни и тысячи людей, которые приходят сегодня в Церковь, чтобы принять крещение, завтра могут с разочарованием отвернуться от нее, если мы не предложим им ничего, кроме обряда на малопонятном языке. Необходимо уже сейчас расширить штаты священнослужителей, чтобы они имели время для катехизации хотя бы тех, кто желает. Следует, вероятно, подумать о создании приходских библиотек, о привлечении к катехизационной работе мирян, способных к этому. Необходимо срочно организовывать ежемесячные семинары при епархиях для самих священнослужителей — что-то наподобие «курсов повышения квалификации», где священники могли бы получать необходимую подготовку, обучение методам катехизации, поскольку в семинариях этому не учили.

Кроме того, давно назрела необходимость в том, чтобы верующие имели возможность беседовать со священнослужителями во внебогослужебное время, как это давно уже практикуется в храмах Прибалтики, где висят таблички: «Священник такой-то принимает в такие-то часы».

Духовные школы

О состоянии наших Духовных школ был сделан хороший и обстоятельный доклад на Поместном Соборе архиепископом Димитровским Александром, ректором Московской Духовной семинарии и академии. Вполне откровенно говорилось о необходимости повышения уровня преподавания, издания типографским способом учебных пособий и необходимых религиозных книг, которые не издавались за последние 70 лет, а имеющиеся в Академической библиотеке пришли в ветхое состояние.

Необходима, однако, коренная перестройка подготовки священнослужителей нашей Церкви, а не просто ее улучшение.

Для этого прежде всего нужно изменить правила приема желающих поступить в Духовную семинарию. С конца 40-х годов до 1987 г. включительно, согласно правилам приема в Духовные учебные заведения Московской Патриархии (ежегодно публикуемые в № 4 Журнала Московской Патриархии), среди перечисляемых документов, которые должны были представлять абитуриенты, на предпоследнем месте указывалось: «рекомендация епархиального архиерея или приходского священника». В 1988 г. было внесено одно малозаметное на первый взгляд, но весьма существенное изменение. В настоящее время на втором месте списка документов, то есть сразу за прошением на имя ректора семинарии, стоит «рекомендация правящего епископа или приходского священника, утвержденная архиереем».

Таким образом, налицо существенное ужесточение правил приема на самой начальной стадии. Для тех, кто хоть немного знаком с жизнью нашей Церкви, понятно, что получить такую рекомендацию может лишь человек, имеющий доступ к узкому кругу лиц, приближенных к архиерею. Если при этом вспомнить принципы, по которым до самого последнего времени «отбирались» сами архиереи, то нетрудно увидеть, что уже на этой стадии главенствовать при отборе будущего священнослужителя будут кастовость, консерватизм и конформизм. Необходим возврат к прежним правилам, более демократичным и обеспечивающим большее разнообразие будущих священнослужителей в смысле их социального происхождения.

Кроме этого, необходимо обращать большее внимание на духовный и культурный уровень абитуриента, на его способность в будущем обращать сердца людей ко Христу, а не только ревностно совершать обряд. В существующих правилах приема говорится о том, что «поступающие в Семинарию подвергаются приемным испытаниям. От них требуется осмысленное знание следующих молитв...». Далее перечисляются самые употребительные молитвы, тропарь своему святому и 50-й и 90-й псалмы. Странно, но ничего

не упоминается о знании Священного Писания, по крайней мере Нового Завета. Это с самого начала настраивает будущего священнослужителя на то, что главное — культ, а Священное Писание — нечто второстепенное. Уже в процессе обучения выясняется, что многие семинаристы почти не знают Нового Завета, не имеют элементарных знаний, например по всеобщей истории, даже в объеме средней школы. Представляется полезным введение в число приемных испытаний экзаменов по Новому Завету и всеобщей истории (в объеме средней школы).

Быть может, следует больше, чем в настоящее время, принимать людей с высшим светским образованием, обладающих уже некоторым жизненным опытом. Молодые люди, имеющие за плечами лишь общеобразовательную школу и армию, даже после окончания семинарии смогут предложить своим будущим прихожанам лишь школьное богословие, не «растворенное» собственным жизненным и религиозным опытом.

Могут быть сделаны серьезные замечания и по самой семинарской учебной программе. При несомненной перегрузке учащихся и нехватке времени целый ряд предметов дублируют друг друга. Так, курс Священного Писания Ветхого и Нового Заветов во 2-м классе почти целиком повторяет курс Священной истории Ветхого и Нового Заветов 1-го класса. Курс литургики 2-го класса также почти повторяет уже пройденное в 1-м классе. Почти совпадают курсы общецерковной истории 2-го и 3-го классов. В обоих классах изучают историю Церкви от ее основания до эпохи Вселенских Соборов включительно. Дальнейшая история, то есть все, что переживала Церковь после VIII в., опускается. В 3-м классе курс литургики включает в себя в основном изучение богослужения двунадесятых и великих праздников. Учащимся необходимо наизусть заучивать тропари праздников, величания, соединения праздничных служб с другими службами богослужебного круга и т.п. Между тем все это скорее представляет собою справочный материал, имеющийся в Типиконе и в богослужебных указаниях, и здесь было бы вполне достаточно научить семинаристов хорошо в них ориентироваться, вместо того чтобы заучивать весь этот материал наизусть. Практическое руководство для пастырей (курс, также изучаемый в 3-м классе), в сущности, повторяет курсы литургики 1-го и 2-го классов.

В 4-м классе продолжающийся курс практического руководства для пастырей также либо повторяет курс литургики, изучаемый в этом же 4-м классе, либо противоречит ему — оба курса изучают таинства Церкви, но по многим вопросам преподаватели излагают противоречивые точки зрения. Курс сравнительного богословия, кроме перенасыщенности малозначащим историческим материалом, в значительной мере повторяет курс сектоведения, изучаемого

в этом же классе. При знакомстве с современным состоянием Католической Церкви ничего не говорится о II Ватиканском Соборе и послесоборной жизни Западной Церкви, то есть изучается Католическая Церковь, какой она была более 30 лет назад, при Пие XII.

В преподавании многих предметов отсутствуют определенные установки — это приводит к тому, что личное мнение преподавателя определяет суть изучаемого предмета.

По существующему положению лица, успешно окончившие Духовную семинарию (четыре класса), могут продолжить свое образование в Духовной академии (четыре курса). Перечень предметов, изучаемых в академии, почти не отличается от семинарского курса. По сути, преподаются те же предметы, но, как предполагается, на более высоком уровне. Однако на практике это открывает возможность для пассивного пребывания не слишком старательных студентов в стенах академии (зная семинарский курс, всегда можно что-то ответить на занятиях, не прикладывая особенных усилий к усвоению этого материала «на более высоком уровне»).

Очевидно, необходимо пересмотреть, во-первых, сам перечень дисциплин, изучаемых в семинарии и академии. Это может быть выполнено комиссией, небольшой по численности, но высококвалифицированной по составу. Быть может, следует привлечь некоторых светских ученых, историков, филологов, искусствоведов и философов, разумеется, не настроенных атеистически. Это позволило бы преодолеть некоторую изолированность духовного образования от светского в сферах их пересечения и подтянуть первое до уровня второго. Во-вторых, для каждой из намеченных к изучению дисциплин необходимо составить соответствующие современному научному и богословскому уровням новые программы, а сделать это должны ведущие специалисты в той или иной области.

Что касается возможных пожеланий будущей новой программе Духовных школ, то здесь можно сказать следующее. По-видимому, необходимо подумать о разделении всех предметов на обязательные и факультативные, избираемые самими учащимися по их желанию, оговорив при этом, что студент из шести, например, факультативных курсов должен избрать, скажем, не менее двух. Это внесло бы в саму атмосферу Духовных школ больше самостоятельности и инициативы в приобретении знаний со стороны самих учащихся. Быть может, следует ввести серьезное изучение древнегреческого и древнееврейского языков уже с первого года обучения (оставив факультативным изучение новых языков), так как без этого невозможно углубленное изучение Священного Писания. Следует отменить заучивание на церковнославянском языке многочисленных цитат из Священного Писания, что отнимает у учащихся до 90% времени, отводимого на подготовку к занятиям. По окончании семинарии все эти тексты вскоре забываются, так как

они не употребляются в проповедях из-за непонимания их верующими. Само количество цитат из Священного Писания должно быть уменьшено, и, конечно, учить их следует только на русском языке.

Следует ввести такие дисциплины, как история философии, логика, психология с основами психиатрии. Упразднение ряда дисциплин и сокращение объема некоторых других позволили бы заняться тем, что нужнее всего христианскому пастырю: лучше знать Священное Писание, уметь проповедовать, иметь навыки катехизации и вообще быть достаточно широко образованным, культурным человеком, способным привлекать людей ко Христу, а не только совершать обряд.

Конечно, на это могут возразить, что апостолы были простыми людьми, как и многие святые. Я бы ответил словами, слышанными мною от митрополита Антония Сурожского: «Ну, тогда будьте святыми! А если пока не можете, то будьте образованными».

Богослужебный язык

Уже с конца 1987 г. в связи с предстоящим празднованием 1000-летия Крещения Руси многие общественные организации — комсомольские комитеты заводов, комсомольские активы районов, вузов, школ, некоторые неформальные объединения — проявляли инициативу в организации встреч с представителями духовенства. Здесь было естественное желание людей в условиях новой для всех атмосферы гласности узнать из первых рук, что такое христианство и Церковь, познакомиться с этими реалиями нашей жизни, на протяжении десятилетий отодвигаемыми на задний план и вдруг обратившими на себя внимание. Дело, конечно, не только в юбилее, а в некотором чувстве вины перед Церковью, являющейся неотъемлемой частью нашей истории, и предчувствии того, что, быть может, здесь еще сохранены истоки тех ценностей, в которых наше общество сегодня крайне нуждается.

На встречах такого рода одним из наиболее частых вопросов, задаваемых аудиторией, был вопрос о церковнославянском языке: «Почему ваша Церковь до сих пор служит на языке, который непонятен, намечаются ли здесь какие-нибудь реформы?» Приходится отвечать, что еще в 1905 г. многие епископы нашей Церкви высказывались за необходимость русификации, а некоторые — даже за введение целиком русского языка в качестве богослужебного, но что последующие события были неблагоприятными для такого рода реформ. В самом деле, в условиях, в которых до сих пор протекала жизнь нашей Церкви, основные усилия, конечно, были направлены на сохранение имеющегося. Это создало неизбежную инерцию

сознания, так что сейчас, почти сто лет спустя, приходится снова доказывать необходимость богослужебной реформы.

Церковнославянский язык стал богослужебным языком славянских народов 1100 лет назад, после создания святыми братьями Кириллом и Мефодием славянской письменности. Вплоть до XVIII в. он оказывал огромное культурное влияние на русский литературный язык, при этом сам претерпевая изменения в виде некоторой русификации при каждом очередном переписывании книг. Однако с распространением книгопечатания церковнославянский язык практически зафиксировался, становясь все более далеким от русского языка и все менее понятным для народа. Если в начале нашего века, когда число церквей и монастырей было в десятки раз больше, когда существовали церковноприходские школы, в каждой епархии была семинария, епархиальное училище, было четыре блестящие Духовные академии, огромное количество религиозных книг и брошюр, многие наши епископы считали, тем не менее, необходимой русификацию богослужебного языка, то чем объяснить отсутствие такого понимания у большинства наших современных священнослужителей, иерархов и преподавателей Духовных школ? Обычные объяснения, что это язык Церкви, язык молитвы, неудовлетворительны, так как противоречат той самой миссионерской цели, с которой создавалась наша письменность, — сделать понятным Слово Божие и церковную молитву для тех, кому проповедуется Евангелие.

Некоторые ссылаются на консерватизм мирян, которые будут активно протестовать против введения русского языка на богослужении. Это возражение не представляется серьезным. Во-первых, в этом вопросе, как и во многих других, пасомые должны быть ведомы пастырями, а не наоборот. Во-вторых, в большинстве случаев имеется необходимость не в переводе на современный русский язык, а лишь в русификации (переводе на русский язык лишь непонятных слов) текстов. Последняя, по моему собственному опыту, воспринимается всеми мирянами положительно: «Вот как хорошо батюшка Евангелие читает! Все понятно».

Отстаивание церковнославянского языка, вероятно, происходит скорее из эстетических побуждений и лишь прикрывается доводами о духовности. Разве схождение Святого Духа в день Пятидесятницы не освятило все языки как равноправные для прославления Бога? Думается, что своими корнями сопротивление русификации уходит в монофизитское восприятие христианства в целом.

Когда-то митрополит Ленинградский Никодим в своей епархии ввел чтение Апостола и паремий (отрывков из Ветхого Завета) на русском языке, но с его смертью это хорошее начинание было оставлено. По-прежнему во всех церквах наших во время чтения апостольских посланий и отрывков из Ветхого Завета стоит благоговейная ти-

шнна при почти полном непониманин всемн, в том числе и священнослужнтелями, читаемого.

В подтверждение приведу лншь один пример. Как-то раз в разговоре с одной весьма образованной верующей женщиной, кандидатом филологических наук, в свое время окончившей гимназию, знавшей несколько европейских языков, я отстаивал ндею необходимости русификации богослужебиого языка. Моя собеседница (это была Надежда Яковлевна Мандельштам) была настроена резко против, приводя все упомянутые выше доводы. Тогда я прочел наизусть на церковнославянском языке апостольское чтение из Послания к Евреям, ежедневно читаемое за водоосвященнем (Послание к Евреям. 2, 11—18), и предложил Надежде Яковлевие просто пересказать своими словами, о чем говорилось в отрывке. Моя собеседница попросила повторнть отрывок еще раз. Потом еще. Потом попросила принести ей сам текст на церковнославянском. Прочтя его несколько раз, но так и не поняв, о чем же там говорится, она согласилась, что, наверное, в самом деле русификация необходима. Если один из наиболее часто читаемых текстов непонятен для человека с высшим филологическим образованием, причем даже не на слух, а после многократного прочтения глазами, то что говорить обо всех остальных текстах и о том, насколько они понимаются прихожанамн и, что греха таить, самими священнослужителями?

Поэтому неудивительно, что даже во время праздничного богослужения, посвященного 1000-летню Крещення Руси, как с горечью говорил об этом на Соборе архиепископ Хризостом, епископы и священникн переговаривались, смеялись, то есть явно не молились, так как язык молитвы стал во многом непонятен даже для них самих. Как не вспомнить в связи с этнм слова апостола Павла: «Но в церкви хочу лучше пять слов сказать умом монм, чтоб и других наставить, нежели тьму слов на незнакомом языке» (Первое посланне к Коринфянам. 14, 19).

Богослужение на церковнославянском языке, вероятно, следовало бы сохранить в монастырях, на приходах же постепенно ввести русифицированные тексты. Прекрасным образцом такой русификации может быть, например, шестопсалмие в переводе С.С. Аверинцева[5].

«Все же вы — братья»

Еще древнегреческим мудрецам было известно, что, назвав вещь, мы в значительной мере определяем ее сущность. Одним из явных анахронизмов жизнн нашей Церкви является именование священников «отцами», а епископов — «владыками». Особенно неестественно это выглядит, когда такому «отцу» едва минуло 20.

Прямое предостережение против подобного обращения содержится в Евангелии, — Господь Иисус Христос обращал внимание Своих последователей: «И отцем себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах» (Евангелие от Матфея. 23, 9).

Тем более странно для нашего времени звучат пышные титулы православных епископов: «Ваше преосвященство», «Ваше высокопреосвященство». А именование патриарха (Собором нашей Церкви 1917—1918 гг. подчеркивалось, что из всех епископов он лишь первый среди равных) как «Великого Господина и Отца нашего, Святейшего Патриарха Московского и всея Руси...» звучит по меньшей мере нескромно. Ведь даже святых наших, прославленных Церковью, мы называем просто святыми, преподобными, но не «святейшими».

Это наследие императорского византийского средневековья совершенно не сочетается со смирением, одной из главных христианских добродетелей. Как могут учить народ смирению пастыри, которых, даже если опускают их титулы, зовут не иначе, как «владыками»? Какой горькой иронией представляется наша православная действительность, если вспомнить наставление апостола Петра христианским пастырям: «Пасите Божие стадо... не для гнусной корысти, но из усердия и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду» (Первое послание Петра. 5, 2—3). Все эти титулы и именования оказывают плохую услугу их носителям. Всякий человек неизбежно привыкает к тому, что его называют «отцом», «владыкой», «преосвященным» и т.п., привыкает к той дистанции, которая создается при этом, у него возникает искаженный взгляд на самого себя и на свою роль в Церкви Христовой. Вместо необходимого любому служителю Церкви ощущения себя «ничего не стоящим рабом», сделавшим лишь то, что он должен был сделать, появляется фигура «князя» Церкви.

Конечно, могут возразить, что это дань уважения пастырям Церкви, что это традиция, освященная веками, что не мы это ввели и не нам это отменять. Но не окажемся ли мы в этом случае в положении фарисеев, которых Христос обвинял в лицемерии за подмену заповеди Божией преданием человеческим (Евангелие от Матфея. 15, 3—7)?

Обращение всех православных христиан друг к другу словом «брат» независимо от сана соответствовало бы заповеди нашего Господа: «Все же вы — братья» (Евангелие от Матфея. 23, 8) — и создавало бы в Церкви атмосферу реального общения и близости всех со всеми. Ведь духовные и нравственные ценности всякого общества берут свое начало от сакральной жизни данного народа. Как мы можем ожидать демократизации сознания нашего народа, если наша Русская Православная Церковь продолжает насаждать психологию монархизма и жесткой субординации?

Писание и Предание

Одна православная весьма ревностная и достойная женщина на вопрос о том, что, по ее мненню, важнее — Пнсаиие илн Предание, — не задумываясь, ответила: «Коиечно, Предание!» Это перемещеиие Священного Пнсаиия в духовной жизни как бы иа второе место после житийной н аскетической литературы весьма характерно для иашего православия не только в настоящем, ио и в прошлом. В результате цеитр тяжести религиозной жизни оказывается практическн смещениым от личности Христа на иакопившийся опыт Церквн, точиее, на ту его часть, которая дошла до нас в виде богослужения, иекоторых святоотеческнх и аскетических сочинений н всего уклада нашей церковной жизни. Характерно, что неофита прнзывают прежде всего ходнть в храм, а ие читать Евангелие и принять Инсуса Христа как своего личиого Спасителя.

Нередко складывается впечатление, что Церковь наша в большей мере проповедует саму себя, а не Иисуса Хрнста, — своих святых, праздннкн, песиопеиия, живопись, архитектуру, свою нсторию. Так что приходящие в храм нередко оказываются остановнвшимися иа этой историко-культуриой оболочке и не в полной мере осознают, что ядро религии — Инсус Христос, что цель и смысл жизни хрнстианииа — встреча со Христом и пребывание с Ннм. Церковь — тело Хрнстово, невеста Хрнстова, а Иисус — глава тела, возлюбленный жеиих. Телу следует воздавать почести Главе, и невесте — быть устремлеииой к Жеинху.

Русская Православная Церковь воспитала наш иарод, который на протяженин веков жил буквально в этом духовиом лоне Церкви. Но без иазидания в Слове Божием весь строй церковной жнзни, по сути, обращался лишь к душе иарода, а дух н разум оставались практически незатронутыми. Причииой тому, коиечно, была н иеграмотность населеиия Россни. С падением самодержавия рухнуло и все православное мироощущеиие, именно православное, а ие христиаиское. Средний человек остался один иа один со стихиями мира и со своими собственнымн первобытнымн нистииктами.

Показателен случай, описаиный В. Ф. Марцинковским, евангельским проповедником начала 20-х годов. Он попытался усовестить солдата, похвалявшегося своими жестокостями: «Как вы можете о таком рассказывать, — ведь Евангелне этому не учит!» «А што нам Еваигелие, — отвечал ои, — мы только крышку яво целовали, а што в ем напнсано, того мы не знаем!» Прав был, к сожалеиию, Н. Лесков, когда писал, что Россня была крещена, ио не просвещена.

Наши верующие нередко н сейчас не знают не только Ветхого Завета, ио существенную часть Нового Завета, такие кннги, как Деяння и Послания. Причина этого еще н в том, что людям просто негде прнобрести Библню или Евангелие. После катастрофнческн малого чнсла

храмов в стране это, пожалуй, вторая по остроте проблема нашей церковной жизни. Пока положеиие таково, что даже среди постоянных прихожан более половины не имеют не только Библии или Евангелия, ио даже молитвословов. Поэтому большинство верующих Священного Писания практически не знают, за исключением, конечно, интеллигенции. Мало кто помнит и слова апостола Павла о том, что «вера от слышания, а слышание от слова Божия» (Послание к Римлянам. 10, 17). Самое печальное, что такой же уровень осведомленности в Библии характерен не только для верующих, но и для многих пастырей нашей Церкви. Но здесь уже причина скорее не в отсутствии у них Священного Писания, а в равнодушии к нему. Большинство священников, видимо, полагают, что для них достаточно того, что читается за богослужением.

В целом ситуация сейчас меняется радикально. Людей, желающих приобрести Библию, наверное, миллионы. Даже если, купив Библию, читать ее будет лишь один из десяти, то и в таком случае духовный сдвиг в нашем обществе будет весьма ощутимым. В стране дефицит бумаги, но в первую очередь, по-видимому, недостает осознания важности этой проблемы и инициативы со стороны нашего церковного руководства. Сейчас уже возможно принятие Библий из-за границы, где имеются миллионы Библий на русском языке, ожидающих читателя.

Здесь же необходимо уже сейчас думать и о следующем шаге в деле религиозного просвещения православного народа Словом Божиим. Речь идет о необходимости издания общедоступного комментария к Священному Писанию. В этом отношении наша Церковь также находится, наверное, на последнем месте в мире, так как за минувшие 70 лет в этом направлении ничего сделано не было. Единственный луч света —150 тыс. экземпляров фототипического издания «Толковой Библии» под редакцией А. П. Лопухина (комментарий на все книги Библии, изданный в России в 10-е годы нашего века). Это роскошное трехтомное издание осуществлено на средства, собранные христианами Северной Европы (Дании, Норвегии, Финляндии, Швеции, Гренландии, Исландии и Фарерских островов) в подарок верующим России, Украины и Белоруссии в связи с 1000-летием Крещения Руси.

В деле издания комментария к Новому Завету на русском языке впереди оказались христиане-баптисты. Им удалось организовать перевод и издание за рубежом с пересылкой в СССР комментария к Новому Завету Уильяма Баркли — 17 книг серии «Повседневное изучение Библии». Это издание могло бы попасть и в руки православным верующим, если бы не пассивная позиция церковного руководства, по-видимому считающего религиозное просвещение нашего верующего народа чем-то третьестепенным. Между тем мы имеем прямое указание нашего Господа Иисуса: «Исследуйте Писания... они свидетельствуют о Мне» (Евангелие от Иоанна. 6, 39).

Что касается других религиозных изданий, выпускаемых Издательским отделом Московской Патриархии, кроме Библии и Нового Завета, то это прежде всего «Журнал Московской Патриархии», «Богословские труды», подарочные альбомы к 1000-летию Крещения Руси и различные Богослужебные книги. При всех их недостатках и достоинствах, у всех этих изданий имеется один общий и, по-видимому, пока непоправимый изъян — их издается ничтожно мало. Книги до рядового верующего практически не доходят. Лишь изредка кому-то удается взять у хорошо знакомого священнослужителя для прочтения «Журнал Московской Патриархии» или «Богословские труды». В основном же религиозное чтение наших верующих — это случайно встречающиеся книги, изданные до 1917 г., или — последние лет десять — ксерокопии с них. Изредка встречаются также современные религиозные книги, изданные за рубежом и различными ветрами занесенные к нам.

Вследствие отсутствия у нас современной религиозной литературы проповедующие священники готовятся к проповедям по книгам столетней давности. Наверное, поэтому многие из них произносят хорошие по содержанию проповеди языком нравоучительных книг середины XIX в. Это производит довольно унылое впечатление и является одним из звеньев в цепи причин, из-за которых в нашу Церковь не приходит рабочий люд, средний класс.

Ранее уже говорилось о том, что странным образом наша Церковь состоит из двух полярных слоев — самых простых бабушек и хорошо образованной интеллигенции. Первые улавливают из всего происходящего в храме, кроме самой его духовной атмосферы, главным образом лишь то, что воспринимается на эмоциональном уровне. Вторые — достаточно образованны, чтобы извлечь из сложной многовековой храмовой культуры также и богословское содержание. Происходит удивительная встреча крайней непритязательности с чрезвычайной утонченностью. Середины, увы, нет.

Священное Писание учит нас, что Бог «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (Первое послание к Тимофею. 2, 3—6). Из Евангелия нетрудно увидеть, что Иисус обращался с проповедью к самым обычным людям, так сказать, к человеку из толпы. Он не предлагал никакого необычайно сложного культа, не проповедовал никакой крайней формы аскезы. Он призывал довериться Богу и верить в то, что в Нем, Иисусе из Назарета, мы встречаемся с Отцом, что Он есть «путь, истина и жизнь». Христианство — это прежде всего личная связь с Иисусом Христом, Человеком, в Котором обитает полнота Божества.

Вероятно, главная проблема, которую призвана сегодня решать Русская Православная Церковь, — стать доступной для наших рядовых соотечественников — рабочих, служащих, инженеров, — не обладающих элитной подготовкой интеллектуалов, но и не столь нетре-

бовательных, как наши церковные бабушки. Церкви надо научиться диалогу с «человеком из толпы», стать для него интересной, чтобы суметь рассказать ему о той жизни, которую хочет дать ему Христос. Для этого придется пойти на большие внутренние перемены: выработать новый, понятный для нашего современника не только богослужебный, но и богословский язык; написать и перевести много новых христианских книг. Это трудная, большая работа. Но именно ее и поручил Иисус Христос Своим ученикам, а значит, и нам, когда говорил: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Евангелие от Марка. 16, 15).

Заключение

Несмотря на то что Русская Православная Церковь, будучи частью нашего общества, не избежала того, что называют сейчас последствиями культа личности и застойных явлений, преодолевать их в Церкви будет, вероятно, легче, чем в других сферах нашей жизни.

Церковь как живой исторический организм существует уже почти 2000 лет. За это время сменилось несколько общественно-исторических формаций. Мир стал во многих отношениях совершенно иным. Менялась и сама Церковь. Но основа ее жизни — Евангелие об Иисусе Христе — осталась неизменной. Созидая себя на этом фундаменте, Церковь переживает тяжелые кризисы каждый раз, когда государство с той или иной целью заключает ее в свои железные объятия. И каждый раз, когда эти объятия ослабевают, Церковь находит силы стать тем, чем она должна быть на земле, — свидетельницей об Иисусе Христе.

Для этого следует и самой Церкви произвести существенную переоценку ценностей, осознать себя не идеологическим аппаратом государства (коим наша Церковь была на протяжении всего Синодального периода — от начала XVIII в. и до 1917 г.), не вспомогательным придатком в виде временного, едва терпимого зла (как это было на протяжении последних 70 лет), а Народом Божиим, имеющим определенную цель в этом мире: служить Богу и людям, нести свет Евангелия. Следует поставить в центр своей деятельности не традиционную магию культа, а истину Слова Божия. Это позволит избавиться от таких вещей, как духовное невежество, нетерпимость и антисемитизм.

Переживаемое нами время — переходное. Государство как будто готово поверить, что Церковь не стремится стать ее политическим соперником, а быть может, даже окажется полезным союзником. Намечаются изменения законодательства по расширению прав Церкви и предоставление ей реальной, а не призрачной свободы. Будущее покажет, насколько наше социалистическое государство действительно

доверяет Церкви и готово отказаться от жесткой монополии в области идеологии. И это же будущее явится своеобразным экзаменом для Русской Православной Церкви, покажет, насколько она жизнеспособна.

Наш замечательный — ныне, увы, покойный — церковный писатель о. Сергий Желудков не раз говорил: «Мне иногда представляется, как кошмар, такое будущее, — нам скажут: «Идите, проповедуйте, предоставляем вам радио, телевидение, идите на площади!» И вдруг окажется, что нам нечего будет сказать». Об этом нам следует думать и к такой возможности быть готовыми.

Примечания

[1] Крылов А., Мехолитов В. Милосердие. — *Огонек*, 1988, № 38.

[2] Голубинский Е. История русской церкви. М., 1881, т. 1, 2-я пол. тома, с. 721.

[3] См.: Перловская И. Крестины. — *Известия*, 4 августа 1988.

[4] *Журнал Московской Патриархии*, 1988, № 8, с. 13.

[5] См.: *Новый мир*, 1988, № 9.

А. В. Антонов

Старообрядчество и новое мышление

> ...Кто может сказать, когда мы обретем себя среди человечества и сколько бед суждено нам испытать прежде, чем исполнится наше предназначение?
>
> *П. Я. Чаадаев*

> Мы — европейцы. С Европой Древнюю Русь объединило христианство.
>
> *М. С. Горбачев*

> В новизнах твоего царствования нам старина наша слышится...
>
> *Из письма старообрядцев Александру II Освободителю*

Призыв к новому мышлению — это не просто очередной модный лозунг, который в скором времени исчезнет с политического горизонта с такой же быстротой, с какой и появился. Разумеется, язык политической современности мгновенно захватывает все терминологические новинки и без остатка перемалывает их, превращая в серый порошок. Но даже если нынешнее поколение окажется не на высоте поставленных временем задач и заболтает и эти два слова, смысл, заключенный в них, останется неприкосновенным, ибо смысл этот нерасторжимо связан с самой судьбой человечества: оно либо должно научиться мыслить и действовать по-новому, либо погибнуть. [Известно, что понятие «новое мышление» возникло в результате осмысления карибского кризиса, когда мир в течение нескольких дней буквально висел на волоске от гибели, и первоначально имело лишь внешнеполитический смысл: в ядерный век невозможно разрешение глобальных конфликтов при помощи вооруженного столкновения. Поэтому особенно остро встала проблема мирного сосуществования государств с различным политическим строем. Однако дальнейшее социо-политико-логическое осмысление многочисленных предпосылок решения этой проблемы приводило ко все большему насыщению содержания понятия «новое мышление». Стало совершенно очевидным, что выживание человечества, возможность *со-существования* государств с различными, порой враждебными, идеологиями в качестве неустранимых предпосылок должно иметь такие важные условия, как открытость к диалогу, дух подлинного демократизма, гарантия прав человека и свободы совести, отсутствие агрессивности, подозрительности и т.д.

С нашей точки зрения, радикально новым в «новом мышлении» является непривычно противоречивое сочетание *предельной открытости с безусловной само-стоятельностью* со всеми вытекающими отсюда следствиями. Иными словами, ставится задача: как, «не поступаясь принципами» и, в предельном случае, веря в их «единоспасающую истинность», в то же время перестать быть агрессивными, стать неопасными для соседей и в первую очередь для самих себя].

К новому мышлению иыне прнзываются прежде всего две сверхдержавы — США н СССР, т.к. в основном от иих завнсит сейчас возможность коренных изменеинй во внешнеполитическом климате планеты. Смогут лн США перестроить свое мышлеиие по-иовому — от нас непосредственно, к сожалению, не завнсит. Предположим, что смогут. А вот сможет лн Россия? Казалось бы, что за вопрос! Разве ие советскнй лидер впервые ввел в оборот сам термии «новое мышленне» и разве ие Советский Союз первый проявил ннициативу в практической реализации важных виешнеполитическнх аспектов этого мышления?

Все это, конечно, так... Одиако, чтобы нашн партнеры по стратегическнм соглашениям смоглн до конца прннять предлагаемые им правила нгры, оин должны нам поверить, а для этого — убедиться в том, что мы сталн *нормальной нацией*, т.е. бесповоротно стали «добрыми европейцамн». [В этой связи трудно переоценить недавно выдвинутую руководителем нашей страны концепцию «общего европейского дома», согласно которой пространство «от Атлантикн до Урала» прнзнается еднной «нсторнко-культурной целостностью», в недрах которой «новое, спасительное мышленне» нмеет «наиболее благоприятную почву» для своего пронзрастання (См.: Г о р б а ч е в М. С. Перестройка н новое мышленне: для нашей страны н для всего мнра. М., 1988, с. 203, 207).] А это иапрямую завнсит от судьбы иашей перестройки, от того, сможем ли мы иаконец выйти из полнтического, экономнческого, нравственного и национального тупнка, в который столь «победоносно» зашлн.

Короче говоря, наш прнзыв к новому мышлению должен возыметь, подобно твердой валюте, гарантнрованное золотое обеспечение, т.е. необходимо, чтобы условня н предпосылки реалнзации этого благого прнзыва были наглядно доказаны *необратимостью европостремительных перемен* во внутренней жизин нашей страны.

Итак, вопрос ставнтся о победе нового мышления в жизни нашей страны, а поскольку *русское начало* все еще продолжает играть ведущую роль в судьбе Союза — о возможности нового русского мышлення.

Но ведь о новом русском мышленнн говорится уже давно! Вот уже трнста лет продолжается революцня на Руси (с приливамн и отливами, с пиками активности и спадамн, стремнтельнымн ускорениямн исторического временн н долгими периодами «обратного хода»). Вот уже трнста лет о каждом предшествующем перноде нашей истории говорится как о времеии «косного застоя» и раздается призыв к революционной перестройке. [«Русская нсторня — это «плохая» нсторня, ее нужно строить наново...» — так передает современный нсследователь умонастроенне тогдашних реформаторов (П а н ч е н к о А. М. Историня н вечность в снстеме культурных ценностей барокко. — *Труды Отдела древнерусской литературы Пушкинского Дома (ТОДРЛ)., Л., 1979, т. XXXIV, с. 190].*

Триста лет назад на Русн наступила ДЕКРЕТНАЯ эпоха, в пределах которой борьба с «плохим» старым во имя «хорошего» нового начиналась с очередного декрета, имеющего нnварнант: «С завтраш-

него дня все должны...» Причем должны делать что-то такое, чего никогда не было, и отречься от того, что уходило в незапамятную древность. И даже теперь, когда гибельность декретного пути — пути свирепого насилия над жизнью — мы осознали с предельной очевидностью, мы все же пытаемся вырваться из этого периода опять же «декретным» способом. Мы провозглашаем: «С завтрашнего дня начинается перестройка, демократизация и гласность!» — и тем самым впадаем в противоречие. Но это реальное противоречие зашедшей в тупик нашей исторической жизни.

Было бы легкомысленным даже пытаться указывать конкретные пути выхода из этого замкнутого круга. Отметим лишь, что обнадеживающим является то обстоятельство, что нынешняя революция осуществляется ненасильственным способом, на путях демократизации, а не диктатуры и, что самое главное, — в атмосфере демифологизации и деутопизации, в ощущении покаянного опамятования, тем самым порывая с опять-таки трехсотлетней традицией утопического мышления, — мышления, апеллирующего к «светлому будущему, которое должно начаться с завтрашнего дня». [«Петровская эпоха, начертавшая на своем знамени лозунг полезности, нетерпимая к созерцанию и богословствованию — это, в сущности, эпоха мечтателей» (П а н ч е н к о А. М. История и вечность.., с. 199]. И поскольку перед нашей перестройкой стоят те же по характеру задачи, что и в канун петровских реформ («модернизация вдогонку», европеизация, технико-технологическое перевооружение, пробуждение экономической и хозяйственной инициативы, повышение благосостояния народа), то можно констатировать: *дело Петра не удалось*. И открытым обществом мы не стали (в чем были правы в своей критике либералы-западники) и «принципами поступились» (в чем правы славянофилы).

Россия, к сожалению, так и не смогла стать органически развивающейся европейской страной, не вошла необратимо в семью европейских народов. [«Мы оторвались от мировой истории и стали страной, неслыханный провинциализм которой лишь недолго мог возмещаться ее пространствами, ее недрами, ее послушными человеческими ресурсами... А когда они были исчерпаны, выяснилось, что мы не просто отсталая страна. Беда в конце концов не в этом. Например, Япония тоже сто с лишним лет тому назад была совершенно отсталой страной... В 1985 году началась драматичнейшая попытка развязывания проблемы, состоящей не в нашей отсталости, а в том, что *мы лишены рычагов и способов преодоления отсталости...*» (Б а т к и н Л. Стать Европой. — «Век XX и мир», 1988, № 8, с. 33; курсив мой. — *А.А.*]. Более того, *успех перестройки нынешней всецело будет зависеть от того, насколько нам удастся изжить негативные черты той давней перестройки*.

Все исследователи, писавшие о реформах Петра, независимо от своего к ним отношения единодушно отмечали их насильственный характер. Причем апологеты, настаивая на их необходимости, исходя из последней, оправдывали и насилие (разве, что добавляя при слове «насилие» — «к сожалению»), а противники, не приемля этих реформ по существу, в качестве дополнительного аргумента ссылались *еще и*

на насилие. Но мало кто ставил вопрос *о недопустимости насилия в принципе*, независимо от тех или иных, пусть даже самых благих и вдаль уводящих целей. И именно наше время, по-видимому, окончательно созрело до того, чтобы *по самому большому счету* поставить эту проблему. [Когда писались эти строки, вышел очередной номер толстого журнала, где в блестящей статье известного литературного критика содержится следующая формулировка: «Критика идеи насилия как идеи прогресса — вот что сегодня составляет нерв нашей независимой литературы» (З о л о т у с с к и й И. Крушение абстракций. — *«Новый мир»*, 1989, № 1, с. 245)].

Конечно, нельзя сказать, чтобы никто из исследователей петровской эпохи не отмечал всю абсурдность и гибельность идеи насильственных преобразований. В. О. Ключевский, пытаясь при помощи утонченно-психологической диалектики оправдать дело и личность Петра, все же вынужден был признать: «Реформа Петра была борьбой деспотизма с народом, с его косностью. Он надеялся грозою власти вызвать самодеятельность в порабощенном обществе и через рабовладельческое дворянство водворить в России европейскую науку, народное просвещение как необходимое условие общественной самодеятельности, хотел, чтобы раб, оставаясь рабом, действовал сознательно и свободно. Совместное действие деспотизма и свободы, просвещения и рабства — это *политическая квадратура круга*, загадка, разрешавшаяся у нас со времени Петра два века и *доселе не разрешенная*»[1]. Доселе не разрешенная... Эти слова, к сожалению, относятся не только ко времени Ключевского. И особенно следует подчеркнуть: уж не говоря о нравственной недопустимости насилия над собственным народом (за что неминуемо ждет Божия кара как инициаторов насилия, так и добровольно покорившихся ему), против применения насилия как метода говорит его полная в конечном счете неэффективность с точки зрения тех целей, которые оно преследовало.

В конце концов становится ясным, правда, к сожалению, зачастую слишком поздно, что насильственные преобразования отбрасывают страну на сотни лет назад.

Это хорошо понимали даже люди, казалось бы, получившие в свое распоряжение все блага от петровских реформ. Одна из выдающихся русских женщин — основательница Российской Академии княгиня Екатерина Дашкова — в беседе с австрийским премьер-министром Кауницем на его замечание, что русские всем обязаны Петру, так как он создал Россию и русских, заметила: «Он был гениален, деятелен и стремился к совершенству, но... его невежество не позволяло ему видеть, что *некоторые реформы, насильственно введенные им, со временем привились бы мирным путем в силу примера и общения с другими нациями*»[2]. Дорастет ли наша общественная мысль когда-нибудь до уровня понимания этой женщины XVIII в.?

Петр изнасиловал Россию, и в результате этого беззаконного соития родился плод дикого и тотального отчуждения — МОЛОХ ГИПЕРТРОФИРОВАННОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ. [Было бы крайне

неверным расценить наш пафос как антигосударственный, анархический. Боже упаси от такого соблазна! Нормальная государственность, поставленная под контроль зрелой общественности, — вещь в пределах нашей грешной земной жизни неотъемлемая и благая. Предмет же нашего отвержения — именно *демон* гипертрофированной государственности, который, вырвавшись из бахусовой петровской бутылки, в сочетании с другими разрушительными силами русской истории породил тот недавно открытый нашей публицистикой в пламени революций несгорающий и во льду реакций незамерзающий ИНВАРИАНТ, который грозит окончательно погубить нашу Родину.). И это «чудище обло, озерно, стозевно и лаяй» понес на своих плечах главный этнос-носитель российской империи — великоросс. Тучнея, богатея, одурманивая его гордой мечтой создания «могущественнейшего государства мира», этот молох в беспредельном напряжении изнурял его тело, пил его живую кровь. Все наличные силы великоросса уходили на поддержание кровожадного и безжалостного исполина. [И в настоящее время именно великоросс оказался ближе всех (за исключением разве что некоторых малочисленных северных народностей) к грани этнической катастрофы (алкоголизм как национальная примета, повсеместное разрушение института семьи, отсутствие положительного национального самосознания, почти утеря национальных традиций и т.д.]. Апогея своего могущества и всевластия этот государственный исполин (или, как его ныне довольно респектабельно величают, Командно-Административная Система) достиг в эпоху сталинизма. Соседние народы, втянутые в поле притяжения империи, также ощущая на себе чугунную пяту этой системы, свою ненависть к ней переносили на ее носителя — на тот субъект, на котором она в первую очередь паразитировала. Отсюда известное явление русофобии. Но русофобии (точнее, империофобии, перенесенной на русский народ в целом: пассивный, но все же соучастник) были подвержены и многие русские люди.

Достаточно вспомнить хотя бы трагическую фигуру Владимира Печерина, который, задолго до Рейгана провозгласив Россию «империей зла», смог написать такие строки:

> *Как сладостно — отчизну ненавидеть*
> *И жадно ждать ее уничтоженья!*
> *И в разрушении отчизны видеть*
> *Всемирную денницу возрожденья.*

[Цит. по кн.: Гершензон М. Жизнь Печерина. М., 1910, с. 108. Как показывает вся его жизнь, Печерин, без сомнения, любил Россию, но его любовь, не опознав подлинной точки приложения, ослепленно не видя того, что не только в силу кровного родства, но и по самым высоким нравственным критериям было бы ее достойно, диалектически переходила в любовь-ненависть, а временами (что и отразилось в приведенном стихотворном отрывке) — и просто в ненависть.

Но бывали случаи русофобии уже, так сказать, в прямом смысле, русофобии, исходящей из противоположных мотивов.

Знаменитый идеолог русского консерватизма Константин Леонтьев в тревоге за судьбу горячо любимых им русской государственности и государственной церкви, вверенных такому «ненадежному» народу, как русский, откровенно признавался: «...Православные Греки, Православные Турки, Православные Черкесы, Православные Не-

мцы... Даже искренно Православные Евреи — все будут лучше скверной славянской отрицательной крови, умеренной и средней во всем, кроме пьянства и малодушия! Люблю Россию как государство, как сосуд Православия, как природу, как красную рубашку... Но за последние годы, *как племя, решительно начинаю ненавидеть*... Ну, какая там «любовь». Ни одного дела до конца выдержать не умеют, как выдерживает Англичанин, Немец, Турок, Испанец, а иногда даже Француз!..» (Из письма к И. И. Фуделю от 5 июля 1890 г. Цит. по: «*Вестник РХД*», 1977, № 123; курсив мой. — *А.А.*). Все это звучит уже настолько остро, что А. И. Солженицын в письме к редактору «Вестника» Н. А. Струве (там же, № 122) сурово спрашивает, почему не были оговорены антирусские и антиславянские филиппики Леонтьева].

В наше время гласности, публикации закрытых документов, обнародования фактов чудовищных преступлений сталинской системы стали открыто проявлять себя и русофобские настроения. Совсем недавно известный философ из Грузии на публичном обсуждении нашумевшей статьи, посвященной актуальной проблеме отыскания «дороги, которая приведет к храму», отвечая на вопрос об истоках сталинизма, прямо и недвусмысленно заявил: «Там, где русский, — там и Сталин. Сталинизм — неотъемлемая черта русской натуры». Конечно, эти слова, да еще произнесенные с грузинским акцентом, прозвучали как вызов. Мыслимое ли дело! Сталин и Берия, главные «герои» той страшной эпохи — грузины, а сталинизм оказывается «неотъемлемой чертой русской натуры». Но вот что побуждает глубоко призадуматься и, так сказать, «без лишних эмоций» отнестись к словам философа. Дело в том, что грузины все-таки хотя бы известным фильмом «Покаяние» первыми сумели покаяться и в одной из финальных сцен этого фильма сбросили усатого истукана с горных вершин Кавказа в тартарары, а вот русские в массе своей что-то не очень спешат в этом направлении. Недаром именно *русские* Нина Андреева и Иван Шеховцов стали современным символом просталинских сил... [Да что говорить о советских людях, многие из которых сформировались в период сталинских пятилеток! Недавно по телевидению было показано интервью с представителем «первой волны» эмиграции (чем он очень гордится) г. Полонским. Он родился в 1923 г. в Париже. Его отец был участником Февральской революции, но Октябрь встречал по ту сторону баррикад. Речь зашла о Сталине. Русский парижанин заметил, что в принципе они «там» обо всем «этом» знали уже давно. Правда, он считает, что все зло началось не со Сталина, а с Октября. Что же касается собственно Сталина, то все-таки необходимо признать, что он был выдающимся политическим деятелем. Ведущий передачи даже непроизвольно дернулся при этих словах. Собеседник, заметив его движение, счел нужным объясниться: «В самом деле, ведь, *несмотря на миллионы жертв*, он сумел из руин создать *одно из величайших в мире государств*».

Увы, давно знакомая мелодия! Это высказывание русского человека, которого уж никак не заподозришь в «большевизме» (более того, принципиального противника большевизма), позволяет сделать вывод, что упомянутый выше *инвариант*, использовав «большевизм» (к концу 30-х годов вся старая большевистская гвардия была практически уничтожена), глумясь и насмехаясь и над революцией («бунт рабов»), и над крестьянством с его религией, и над интеллигенцией с ее «идеалами», в лице сталинизма воссел на всероссийский престол. Таким образом, петербургский период нашей истории окончился не в 1917 г., как учат все исторические хрестоматии. Он умирает на наших глазах... А может быть, нет? Все еще нет? Может, ему все еще мало десятков миллионов голов? А может, он только притворился умирающим, и мы в качестве мышей участвуем сейчас в похоронах кота? А он одним глазком зорко наблюдает за всеми на-

шими движениями и ждет благоприятного момента для нового ловкого и богатого добычей прыжка?]

Тут, правда, можно возразить, что среди «простых» людей в Грузии тоже немало ревнителей памяти великого вождя. Но, на наш взгляд, любовь к Сталину у этой части грузинского народа произрастает скорее из наивно-эгоистического национального мотива: мы — джигиты, и он был джигит, мы с усами — и он носил усы и по-русски также говорил с кавказским акцентом. Ясно, что русский мотив почитания «отца народов» — совершенно противоположный, а именно *наднационально-имперский*.

Если все это покажется недостаточно убедительным, то вот еще одно простое соображение.

Вряд ли сейчас кто-нибудь будет отрицать, что нынешний процесс демократизации и гласности не застрахован от того, чтобы «успешно завершиться» завтра или послезавтра. «...А опасность такая есть. Она не просто гипотетична и теоретична — одного мановения сверху достаточно, чтобы стрелка часов пошла в обратную сторону»[3]. А поскольку в высших эшелонах власти сейчас (и надо сказать, как никогда прежде) преобладает великорусский элемент, то наша неуверенность в необратимости перестройки опирается на довольно сильную интуицию, подсказывающую, что у русских все еще недостаточен иммунитет против рецидивов тоталитаризма.

Что же касается роста русофобских настроений, то не приходится сомневаться — из рядов наших патриотических сил выступят достойные волонтеры-вонтели, которые железной логикой аргументов и фактов в пух и прах рассеют эти злостные и несправедливые инсинуации. Они без особого труда укажут на многочисленные «ино-тела», которые, упорно и целенаправленно выделяя ядовитые кислоты, постепенно подтачивали могучий, но все же в конце концов уязвимый российский организм.

Перед нами стоит задача совершенно иная. Вместо разыскания отрицательных «ино-сил», которые постоянно «не давали нам жить», мы хотели бы обратить внимание на силу *положительную*, безусловно самобытную и глубоко народную, оказывавшую упорное противодействие тоталитарным тенденциям русской истории. Имеем в виду СТАРООБРЯДЧЕСТВО, «самое выдающееся, самое яркое явление умственной, нравственной, интеллектуальной жизни нашего народа»[4], которое будучи *русским из русских*, так сказать, русским в квадрате, вело постоянную борьбу с духом государственно-религиозного насилия. Причем в отличие от стихийных народных восстаний — «русских бунтов, бессмысленных и беспощадных» (А. С. Пушкин) — оно боролось ПРОТИВЛЕНИЕМ ЗЛУ НЕНАСИЛИЕМ. Старообрядчество в масштабах России было триста лет назад поставлено перед задачей, которая ныне стоит перед человечеством и, как уже говорилось выше, составляет содержание нового мышления: как, «не посту-

паясь принципами», и, более того, бескомпромиссно веруя в их единоспасающую истину, в то же время не заразиться вирусом агрессивности и братоненавистничества. Старообрядцы должны были научиться у себя на Родине жить в окружении враждебной действительности, сохраняя нелицемерный патриотизм, искреннюю любовь к отчизне, хотя и считая высшую ее власть и большинство своих единокровных братьев уклонившимися с истинного пути.

Строго говоря, в такой позиции не было ничего существенно нового по сравнению с вечно новыми нравственными нормами Евангельского благовестия. Новым было конкретное претворение этих норм в жизнь в неблагоприятных, а порой и экстремальных исторических условиях, имеющих аналогию разве что в истории первоначального христианства.

И если нам удастся показать на примере старообрядчества историю становления принципов нового мышления в средоточии русской народной духовности, так сказать, в самом центре «третьего Рима», наша задача оправдания русского человека в приписываемой ему изначальной и неистребимой склонности к тоталитаризму будет *отчасти* решена. Говорим отчасти, потому что: во-первых, старообрядчество как мощное народное движение (согласно некоторым исследователям, от четверти до трети великороссов явно или тайно придерживались старой веры) есть, к сожалению, дело прошлого (о причинах его нынешней немногочисленности речь пойдет ниже); во-вторых, все-таки, несмотря на все противостояния и противодействия, в русской истории в конечном счете восторжествовал тоталитаризм; и в-третьих, и это самое главное, — потому что воля к истинному свободолюбию и демократизму русского человека не может быть *доказана* на бумаге; она должна быть *показана* всем ходом нашей дальнейшей общественно-политической жизни. Все будет зависеть от того, сумеет ли он освободиться сам и помочь обрести свободу соседним народам в этот решающий момент нашей общей истории и стать *действительным лидером* рожденного в новом духе союза самостоятельных наций России.

История старообрядчества — самобытнейшая и поучительнейшая страница отечественной истории, к сожалению, мало знакома современному русскому человеку. Даже в духовных академиях Московской Патриархии преподается эта история в общем курсе истории русской церкви по пособиям прошлого века, и, надо сказать, не лучшим. Широкие же массы знают о старообрядчестве в основном по романам Мельникова-Печерского «В лесах» и «На горах», которые, несмотря на художественные достоинства в изображении этнографических подробностей и симпатию к отдельным персонажам-«раскольникам», все же в оценке старообрядчества как цельного духовного феномена являются безусловно дезориентирующими. Не

иадо забывать, что писалнсь они профессиональным искоренителем старообрядчества, чиновником особых поручений Министерства внутренних дел по борьбе с «расколом». И хотя старообрядчество признавалось и нашимн н зарубежиыми учеными за самое значительное религиозное движенне русского иарода, отсутствие устойчивого ннтереса к нему у шнроких слоев нашей общественности объяснить легко пснхологически:

Кто такне староверы? Это — раскольннки, «диссиденты».

Они — не «мы». [Степень иевежества в отношении старообрядчества может проиллюстрировать следующий факт. Старообрядческой Московской Митрополией к юбилею 1000-летия Крещения Руси был выпущеи альбом пластииок «Старообрядческое церковное пение». При получении тиража оказалось, что иа некоторых коробках было написано: «для баптистов», т.е. в глазах рядовых работников фирмы «Мелодия» старообрядцы — это какие-то там «сектанты-баптисты».] Но теперь, когда содержанне этого «мы» самой историей ставится под вопрос н принадлежность к «геиеральной линнн» русской истории уже автоматически не является гарантней прннадлежности к духовному ядру русского народа, интерес к такому «маргинальному» явлению истории русской духовности, как старообрядчество, начннает возрастать.

А что если при блнжайшем рассмотренин окажется, что в этом оплоте «косиости, невежества и обрядоверня» за длинными кафтанами и нестриженымн бородамн скрывалось подлинно аутентичное европейское начало, наша глубинная, а не внешнеподражательная связь с Европой? Что если под оболочкой русской «мужнцко-купеческой» веры хранился неповрежденным н незапятнанным Логос вселеиского православия?

Раскрытие богословской сущности старообрядчества, то есть уяснение его как Православно-кафолической Церкви Хрнстовой, выходит за пределы настоящей статьи, так как здесь оио нас ннтересует ие во всей своей духовной целостиости н глубиие, но прежде всего как социально-культурное явление, существующее на фоне конкретно-исторических реалий. Однако, поскольку во всем, что в нашей исторнн связано с «расколом», вместе с национальными, социальными и политическими мотнвамн теснейшнм до неотделнмости образом переплелнсь мотивы собственно религиозные, то нам придется их касаться (но только лишь касаться), дабы на церковно-историческом матернале рельефнее высветить интересующую нас проблему.

Старообрядчество первым в России ощутило иа себе ледяное дыханне современиого тоталитарнзма. Прн патрнархе Ннкоие он заявил о себе в «святая святых» — в алтаре, прн Петре — наложил свою тяжкую лапу на всю совокупность общественио-политических и церковных отношеннй, при Сталине обнаружил свою подлннную, невиданную доселе мощь, охватив весь космос человеческой жизни от государственной громады до элементарной экономнческой ячейки и интимнейшнх тайннков индивидуальных душ. И если от Ннконовых *епископов* можно было убежать, от Петровых *блюстителей* и *смот-*

рителей — откупиться, то от сталинских *соглядатаев, надзирателей* и *стрелков* скрыться было некуда — они контролировали каждую пядь земли «от Москвы до самых до окраин». [Греч. *επισκοπος* имеет значения: 1) епископ; 2) блюститель, смотритель; 3) соглядатай, надзиратель; 4) бьющий в цель, меткий, достигающий.]

Упомянутый выше декретный период в истории России имеет точную дату своего рождения — 21 февраля 1653 г. В этот день (в том году это был Чистый понедельник — начало великого поста) патриарх Никон разослал по всем главным приходам и монастырям Москвы свою знаменитую «память». Подлинник этого воистину «судьбоносного» документа, к сожалению, не сохранился. Однако, по мнению большинства исследователей, протопоп Аввакум верно передает его содержание: «год и число. По преданию святых апостол и святых отец, не подобает во церкви метания (т.е. поклоны. — *А.А.*) творити на колену, но в пояс бы вам творити поклоны, еще же тремя персты бы есте крестились»[5].

Человеку, далекому от религии или незнакомому с духом православия, скупые строки Никонова циркуляра мало что скажут. Подумаешь, пальцы переменили! Разве в пальцах суть веры? [Между прочим, в данном конкретном случае как раз «в пальцах» выражались основные догматы православия, т.е. именно *суть веры*. Согласно древневизантийской традиции, неизменно хранимой на Руси, три совокупленных перста знаменовали святую Троицу, а два протяженных — две природы во Христе: Божескую и человеческую, а это, как легко может понять даже далекий от религиозных реалий человек, вещи для верующего сознания совсем не «безразличные».

Вообще, надо сказать, равнодушие и слепота к духовной реальности часто приводят к тому, что даже проницательные в других вопросах авторы, пишущие о старообрядчестве, допускают досадные промахи, когда касаются собственно религиозной стороны дела. В качестве примера можно указать на дельную и своевременную статью Анатолия Василенко «Полемические сказы о кустаре» (*Наш современник*, 1989, № 3), посвященную фундаментальному вкладу старообрядчества в развитие самобытной русской промышленности. Однако существенным недостатком статьи является, на наш взгляд, то, что автор, некритически следуя за историком Костомаровым, совершенно не допускает, чтобы за обрядовыми спорами (как-никак несколько столетий волновавшими умы миллионов великороссов) могло стоять что-нибудь глубокое. Он пишет: «Приверженность старообрядцев к двуперстию и другим обрядам, *лишенным для современного человека всякого смысла* (курсив мой. — *А.А.*), вроде бы характеризует их как догматиков или *просто неразумных* (?) людей» (с. 163). Но ведь мало ли что «современному человеку» вкупе с Костомаровым и сонмом других позитивистски настроенных исследователей XIX в. может показаться «лишенным всякого смысла». Это все равно, как если бы марсианин, спустившийся на Землю и напрочь лишенный какого-либо понятия о глубинных свойствах человеческой души, случайно оказавшись на поле брани и наблюдая, как воины, рискуя жизнью, спасают из-под огня полковое знамя, сказал бы: да, это несомненно храбрые и достойные уважения люди. Одного только не могу понять: зачем они, жертвуя самым дорогим для себя — жизнью, — лезут в пекло единственно для того, чтобы не дать врагу завладеть куском какой-то материи]

Но если учесть, какое значение придается в православии атрибутам сакрального символизма, если указать на факт, что двуперстное крестное знамение было принято нашими предками вместе с самим Крещением в Киеве 1000 лет назад [интересующихся можно отослать к свиде-

детельству крупных ученых, специалистов по русской церковной истории, — профессора Московской духовной академии Н. Ф. Каптерева и академика Е. Е. Голубинского. «Просветители русских христианством, греки, прежде всего научили их творить на себе крестное знамение, как видимый для всех знак их обращения и принадлежности к христианству; понятно, что греки научили новопросвещенных русских творить крестное знамение таким же образом, как они сами творили его в это время. А так как *правым и обязательным* для православных греки считали тогда *двоеперстное* перстосложение, то, конечно, и русских они научили знаменовать себя в крестном знамении *двумя перстами*. Вот когда и откуда появилось на Руси двоеперстие в крестном знамении» (Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. М., 1913, с. 89). «Мы, русские, заимствовали от греков христианство в то время, когда у них было в употреблении *двоеперстие*. Само собою понятно, что *вместе с христианством* мы усвоили себе от них это двоеперстие, *а не какое-нибудь другое перстосложение* (Голубинский Е. Е. К нашей полемике со старообрядцами. М., 1905, с. 163) (курсив в цитатах мой. — *А.А.*)], а ко времени Никоновой реформы просуществовало на Руси без малого 700 лет(!), то декретный характер «памяти» станет очевидным. Вот что пишет по этому поводу современный исследователь: «Изменение такой важной части православного обряда, как крестное знамение, личным, ничем не мотивированным циркуляром, при этом в общих выражениях «по преданию святых апостол и святых отец» было чем-то неслыханным в анналах не только русской, но и *вообще христианской церкви*. Даже теперь, когда обряд и религия играют гораздо меньшую роль в жизни народов, изменение крестного знамения католическим епископом, или самим папой, или патриархом православной церкви представляется *немыслимым*... Что же касается крестного знамения, то оно сохранило начальную греческую форму двух перстов с древнейших времен русского христианства, и когда в начале XVI в. в России начала распространяться новогреческая форма перстосложения, она была осуждена и запрещена Стоглавым Собором 1551 г. Теперь же Никон решался личным распоряжением, да еще накануне великого поста, который всегда вызывал на Руси большое религиозное напряжение, заменить русское и древнегреческое крестное знамение новогреческим»[6].

Стоит ближе присмотреться к этому Никонову меморандуму. Прежде всего, знаменательна сама его форма. Это не только первый по времени, но и *классический по форме* документ декретной эпохи. Если явный его текст говорил: с завтрашнего дня («год и число») все должны делать то-то (до сей поры невиданное и неслыханное) и не делать того-то (что делалось всегда), то неявный подтекст (впрочем, сразу же проявившийся в репрессивных действиях патриарха-реформатора) приговаривал: а если кто воспротивится, пусть пеняет на себя. [И конечно же, не просто посягательство на святость церковной традиции, сказавшееся в «перемене пальцев», но великую перемену, а точнее, ВЕЛИКИЙ ПЕРЕЛОМ («время Никона и царя Алексея Михайловича было временем перелома в русской жизни». — *Н. Ф. Капетерев*) в исторических судьбах России, зловещим провозвестником беспочвенно-насильственно-декретного духа которого явилась Никонова «память», с поразительной прозорливостью уловил и с гениальной точностью выразил «протопоп всея Руси» священномученик Аввакум: «Мы же задумалися, сошедшеся между собою; видим, яко зима хощет быти; сердце озябло, и ноги задрожали» (Житие.., с. 14).

Сколько потом появится двойников этого декрета, с помощью которых будет осуществляться безжалостное насилие над жизнью во имя «спускаемых сверху» или, точнее, всплывающих из инфернальных глубин абстракций-вампиров. Этот террор абстракций, подозрительное недоверие к жизни как принцип, маниакальная жажда постоянно все переделывать и перелицовывать в дальнейшем приведут к тому, что жизнь — отнюдь не идеальная, но зато реальная и живая — в конце концов совсем занеможет, лишится своих самоорганизующихся скреп и опор. Тогда уже возникнет нужда декретно заставлять ее выполнять, казалось бы, органически присущие ей функции. «С завтрашнего дня» мы должны будем учиться нормально пахать, сеять, торговать. И как вершина абсурда — почти совсем еще недавно провозглашенное с высокой трибуны: «С завтрашнего дня экономика должна стать экономной». Это уже не Салтыков-Щедрин, не Оруэлл и не придуманная злым остряком очередная «хохма». Увы, это самая что ни на есть реальная реальность, настолько реальная, что по сравнению с ней все нормальное, осмысленное и живое уже кажется чем-то нереальным и вообще неосуществимым].

Эта репрессивность подтекста (реализовавшаяся сначала в виде казней духовных) станет явной в изданной Никоном в 1656 г. «Скрижали»: «...а кто от христиан православных не творит крест тако (т.е. новоустановленным троеперстием. — *А.А.*) *есть еретик*... И сего ради имамы его отлучена от Отца и Сына и Святаго Духа и *проклята*...»[7], и наконец вскоре увенчается (с присоединением и казней физических) «всесторонне совершенным» текстом Деяний Собора 1666—1667 гг.: «Аще ли же кто не послушает повелеваемых от нас и не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору, или начнет прекословить и противиться нам, и мы таковаго противника данною нам властию... проклятию и анафеме предаем, яко еретика и непокорника, и от православного всесочленения и стада и от церкве Божия отсекаем, дондеже уразумится и возвратится в правду покаянием. А кто не уразумится и не возвратится в правду покаянием и пребудет в упорстве своем до скончания своего, тот да будет и по смерти отлучен, и часть его и душа его со Иудою предателем и с распеншими Христа жидовы, и со Арием и с прочими проклятыми еретиками. Железо, камени и древеса да разрушатся и да растлятся, а той да будет не разрешен и яко тимпан во веки веков. Аминь»[8]. Это по части проклятий. А вот по части физических казней: «...аще же кто... не послушает, *хотя во единем чесом* повелеваемых от нас, или начнет прекословити... и мы таковых накажем духовно; аще же и духовное наказание наше начнут презирати, и мы таковым приложим и телесные озлобления»[9], т.е. мучения, пытки и казни.

Вся бездна отличия нового, революционно-декретного периода от старого «средневекового» легко видится из сравнения только что приведенного отрывка из Деяний Собора 1666 г. с соответствующей статьей «Соборного уложения» 1649 г., на которую как на «дониконовский прецедент» духовно-репрессивного законодательства любили ссылаться в полемике со старообрядцами миссионерствующие защитники религиозных преследований вплоть до начала XX в.

Как известно, «Соборным уложением» повелевается казнь за явное хуление «Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа, или рождьшей Его Матери Пречистой Богородицы, или Честнаго Креста, или святых угодников» (гл. 1, ст. 1). Но если «Уложение» определило наказывать за *хуление* БОГА И СВЯТЫХ ЕГО, то Собор 1666 г. узаконивает казнь вовсе не за хуления, т.е. за некое активное и публичное надругательство над общенародными святынями, а за *неповиновение* ЦЕРКВИ, т.е. лишь за пассивную непокорность церковной иерархии — «кто не послушает повелеваемых от нас (архиереев. — *А.А.*)». Кроме того, «Уложение» было издано от имени царя, т.е. гражданской власти, а указанные соборные определения — от имени власти духовной; по «Уложению» наказывает гражданская власть, по соборному определению — духовная («мы (архиереи. — *А.А.*) приложим телесные озлобления»).

Таким образом, мы видим, как буквально за каких-нибудь полтора десятка лет в духовном строе Русской Церкви происходит решающий сдвиг. Традиционно православный христоцентризм замещается латинизированным церквоцентризмом, полномочным и единственным субъектом которого становится «коллективно-непогрешимая» иерархия. Кроткий древнерусский Христос заменяется немилостивым Великим Инквизитором.

Одним из немногих внешних старообрядчеству мыслнтелей (едва ли даже не единственным), кто со всей отчетливостью уловил эту роковую перемену, был философ Владимир Соловьев. Правда, его беспристрастная проницательность в значителной степени обусловливалась тем, что в это время он уже одной ногой стоял на почве активно конструируемой им «вселенской церкви» и поэтому собственно российские церковные проблемы, так сказать, «с высоты орлиного полета» казались ему и более схематичными, и легче разрешимыми, а главное, не столь мучительными. Но как бы то ни было, вот его духовно-нравственное свидетельство.

Приводя в качестве примера весьма характерный диалог старообрядца с первоиерархом новообрядческой церкви, Соловьев пишет: «В 1682 г., во время стрелецкой смуты, один из старообрядцев, Павел Даниловец, сказал, обращаясь к патриарху Иоакиму: «Правду говоришь, святейший владыко, что вы на себе Христов образ носнте; но Христос сказал: научитеся от Мене яко кроток и смирен сердцем; а не срубами, не огнем и мечом грозил. Велено повиноваться наставникам, но не повелено слушать и Ангела, если не то возвещает. Что за ересь и хула двумя перстами креститься, за что же тут жечь и пытать?» И что же отвечает патриарх? «Мы за крест и молитву не жжем и не пытаем, жжем (! — *А.А.*) за то, что нас еретиками назвали и не повинуются св. церкви, а креститесь, как хотите». Вот из-за чего носители образа Христова проливали кровь христианскую, вот за что мучили и жгли тысячи христиан как в злейшие времена языческих

гонений»[10]. «Этим ответом представителя иерархии отнималось у нее последнее извинение религиозного фанатизма — по его признанию, причиной гонений на старую веру был даже не фанатизм, а просто властолюбие, страх за свое внешнее положение и авторитет»[11].

И далее философ приходит к обобщающему заключению: «Никонианство состоит, конечно, не в трехперстном сложении и не в сугубой (очевидно, трегубой. — *А.А.*) аллилуйе, оно состоит в том ложном римском начале, по которому Истина и Благодать Христова, будучи собственностью и привилегией церковной иерархии, могут принудительно навязываться ею остальной церкви как безгласному стаду, и религиозное единение всех может достигаться средствами насилия». [Там же, с. 81. Здесь уместно заметить, что даже в писаниях лучших новообрядческих богословов и историков церкви (Флоровский, Карташов, Шмеман), когда они касаются темы раскола, общим местом являются упреки старообрядчеству в «греховной гордыне», «твердокаменной неподвижности», «отсутствии подлинно христианского смирения», отказе от «медленного подвига и делания», «уходе в апокалиптический испуг и утопию» и т.п. И это при том, что указанные писатели признают всю бессмысленность Никоновых реформ, ошибочность и вред соборных клятв и отлучений, страшный грех пролития невинной христианской крови. Подобные упреки особенно участились после отмены клятв на старые обряды, произведенной русской патриаршей церковью на поместном соборе 1971 г. Мы-де их простили, пошли им навстречу, сняли клятвы. Чего же им еще нужно?

Однако порицатели старообрядческой «непокорности» как-то не замечают серьезного изъяна в своей позиции. Согласно их логике: 1) Церковь в 1666—1667 гг., налагая клятвы на старый обряд как еретический и нечестивый, ошиблась; 2) эту ошибку она исправила на Соборе 1971 г., сняв клятвы с, как оказалось, ни в чем не повинных обрядов и признав их «равночестными и спасительными»; 3) но люди, которые *уже тогда*, триста лет назад, видели всю ошибочность и греховность действий церковной иерархии, и не пожелавшие, поступаясь совестью, участвовать в этих действиях, оказались «раздорниками», «непокорниками» и «отщепенцами» (или, говоря словами Флоровского и эхом вторящего ему Шмемана, «ушли из истории»). Эти люди, видимо, должны были поступать согласно известному анекдоту времен культа: «Колебались ли вы относительно генеральной линии? — Нет, я колебался вместе с ней».

Русским православным людям, убежденным в святости и неповрежденности старого обряда, предлагалось, слепо доверившись водительству «передового» епископата, «смиренно» ждать (целые столетия!), когда же наконец коллективно-непогрешимая иерархия непогрешимо исправит свои непогрешимые погрешности].

Предвидя довольно распространенное (даже и по сей день) возражение против сущностного разграничения древней и новой Руси временем Никонова террора ссылкой на «значительно больший террор» Ивана Грозного, Соловьев пишет: «...злодеяния Ивана IV не имели рокового значения в русской истории, не замутили источника народной жизни; напротив, они дали ему случай обнаружить свою силу. Между Иваном IV и св. Филиппом не было ни спора о власти, ни каких-либо личных счетов. Святитель исполнил свой долг как представитель нравственного принципа, обличая царя, изменившего этому принципу, и, как носитель духовной силы, не побоялся физического насилия и смерти. Беззаконие царя было торжеством святителя... Митрополит Филипп оправдал веру народную, не посрамил христианского знамени, и вот, несмотря на весь

погром Ивана IV, народ остался спокоен. По русскому чувству еще можно было жить при Иване Грозном. Отчего же через сто лет при «тишайшем» Алексее Михайловиче значительная часть русского народа вдруг почувствовала, что жить нельзя и в отчаянии бросилась в леса и пустыни и полезла в горящие срубы? Что же такое случилось? Этим людям показалось, что случилась величайшая на земле беда... *На престоле митрополита-мученика сел патриарх-мучитель*»[12].

Теперь можно кратко перечислить основополагающие черты декретной эпохи, начавшейся в феврале 1653 г. и, смеем надеяться, с Божией помощью заканчивающейся в наши дни.

1) Насильственное введение в одночасье («с завтрашнего дня») доселе небывалого и неслыханного. [«Учат нас ныне новой вере, якоже... мордву и черемису». Учат чему-то, о чем «не точию мы, но и прадеды и отцы наши... и слухом не слыхали» — так выразили иноки одного из самых крупных и авторитетных монастырей Руси — Соловецкой обители — свое впечатление от церковной реформы, уподобив ее крещению отсталых языческих народов (Цит. по: Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л. 1984, с. 37)].

2) Не просто введение нового *наряду* со старым и в свободной состязательности с ним, но непременно *на место* старого (ставшего уже к тому времени традиционно-органическим) с радикальным вытеснением и охуждением последнего. Еще вчера всенародно-государственное «с завтрашнего дня» становится крамольно-криминальным. [«...Главная острота Никоновой «реформы» была в резком и огульном отрицании всего старорусского чина и обряда. Не только его заменяли новым, но еще и объявляли ложным, еретическим, почти нечестивым. Именно это смутило и поранило народную совесть... На соборе *весь* (курсив мой. — *А.А.*) русский обряд был заподозрен и осужден, под страшным прещением». (Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1937, с. 65)].

3) Вводимое *таким образом* новое *непременно* должно было вызывать протест и сопротивление (чаще всего в соответствии с русским складом характера — пассивное).[«Нетактично проводимая Никоном правка книг по темпу, широте охвата, по чуждости своего источника и по обидности ее для серьезно усвоенного, не только национального, но и *подлинно православного самосознания* русских людей не могла не вызвать протеста. *Протест был по глубине всеобщий*: и епископата, и белого, и черного духовенства, и мирян, и простых людей» (Карташов А. В. Очерки по истории русской церкви. Париж. 1959, т. 2, с. 170; курсив мой. — *А.А.*)].

4) Поскольку большинство народа, все еще живущего в накатанной колее традиции, с естественностью массивного социального тела, движущегося по установившейся траектории, начинает оказывать противодействие, то необходимым свойством (а вовсе не случайным, якобы обусловленным личными качествами того или иного декрет-реформатора) указанной эпохи является *террор наделенного абсолютной властью меньшинства над беззащитным большинством собственного народа*, вплоть до устранения с магистрального пути истории целых слоев населения, могущих оказаться хотя бы

потенциальным оплотом противостояния всевластию нетерпеливой и нетерпимой идеологии. [По свидетельству протопопа Аввакума, «российский народ весь, по повелению его (царя Алексея. — *А.А.*), в страх и ужас превратился... много мучительства сотворил и крови неповинныя реки потекли» (Памятники истории старообрядчества. Л., 1927, кн. 1, вып. 1, с. 325, 467)].

5) А так как идеи «в одиночку» не живут, но любят жить «в коллективе», т.е. в системе, то власть их над без вины провинившейся жизнью характеризуется системностью, или тотальностью, — отсюда неустранимо присущий декретной эпохе тоталитаризм. [Разумеется, степень его тоталитарности может быть весьма различной, и огромная дистанция разделяет, скажем, социальные эксперименты Аракчеева, режимы Николая I с Бенкендорфом и Сталина с Ежовым и Берией, однако глубинная «декретно-циркулярная» суть у них одна].

Перечисленные черты декретной эпохи дают ключ к пониманию на первый взгляд труднообъяснимых, однако, к сожалению, весьма распространенных явлений нашей истории. Взять хотя бы странную любовь к переименовыванию городов, улиц и площадей. Но если принять во внимание, что даже святое имя Господа нашего Исуса Христа «редакторы» тех времен не постеснялись исправить на грецизированное «Иисус» и в «противораскольнических» писаниях, кичась своими филологическими познаниями, еще и издеваться над славянским его произношением и написанием [вот, к примеру, образчик изысканий Димитрия Ростовского в знаменитом его «Розыске о раскольнической брынской вере» (часть I, гл. 15): Исос — по гречески «равный», ус — «ухо». Следовательно, «ваш Исус» означает не истинного Христа Спасителя, а какого-то иного, «равноухого»...] (кстати, до сих пор сохраняемым, например, сербскою и украинской церквами), то что же удивляться, если с карты нашей страны один за другим в свое время исчезли Нижний Новгород, Тверь, Сергиев Посад, Рыбинск, Самара и многие другие древние города... Кажущееся «незначительным» секуляризованному сознанию вмешательство в сакральную область неминуемо повлекло за собой культурно-экологическую катастрофу, по разрушительной силе намного превосходящую природные стихийные бедствия.

Прежде чем закончить тему о декретной эпохе, необходимо хотя бы вкратце коснуться вопроса о преемственности реформ Никона и Петра. Достаточно сказать, что славянофилы, как известно, резко критически относясь к «революции» Петра [«Нас же революция, воплотившаяся в лице Петра, вытолкнула из исторической колеи — мы и колесим, колесим! Не было в летописях мира такого революционера, как наш Петр Великий!» (Аксаков И. С. Соч., М. 1886, т. 2, с. 800).], как-то проглядели роль Никоновой «справы» в ее подготовке.

Но вот вывод, к которому приходит крупный ученый—специалист по русской церковной истории в своем итоговом фундаментальном труде, посвященном духовным коллизиям XVII в. (этот вывод тем более ценен, что автор, симпатизируя Петру, осуждает «раскольников» как «противников прогресса»): «После реформы Никона, когда в сфере самой священной и заветной в глазах народа — в сфере

церковного обряда и чина, которые всеми считались доселе не подлежащими никакому изменению, произведены были очевидные для всех перемены, отступления от вековой святой старины, введены были несомненные иностранные (современные греческие) новшества, перемены и нововведения в других сферах жизни, не соприкасавшихся непосредственно с установившимся кругом религиозных понятий, являлись, очевидно, уже делом сравнительно более возможным и легким: *путь для преобразовательной деятельности Петра... несомненно был подготовлен Никоном*»[12].

В результате антинародных действий духовной и гражданской власти русский человек во второй половине XVII в. в своем родном доме оказался в беспрецедентной ситуации. Противостоять иноземным завоевателям, защищаться от врагов внешних он умел хорошо, но как быть в том, повторяем, *беспрецедентном* для нашей истории случае, когда сам «святейший» патриарх вкупе с «благочестивейшим» царем объявили еретическим все, что внушалось и воспитывалось веками, содержалось во всех книгах, по которым усваивали первоначальную грамоту русские дети, от крестьянских до царских, а несогласных стали подвергать пыткам и казням, жечь на кострах инквизиции. Самой историей нашему народу был брошен вызов небывалой остроты и напряженности. И в зависимости от того или иного ответа на него единые дотоле в своей вере русские люди непримиримо разделились. Одни в каком-то до конца необъяснимом, но хорошо всем нам знакомом рвении вполне сознательно и добровольно пошли за «генеральной линией», олицетворяемой «начальством». [«Самое замечательное по своему откровениому цииизму нзъявленне «готовности» сделал келарь Чудовского монастыря Иоакнм (будущнй патриарх), когда Алексей Михайлович пожелал узнать, как он относится к иовой (ннкоиовской) церковной реформе. «Аз-де, государь, — сказал Иоакнм, — ие зиаю ии старыя веры, ин новыя, ио что велят иачальиики, то и готов творити...» (Р о б и и с о и А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М. 1974, с. 147)]. Другие, пассивно-равнодушные, привыкшие утолять душевнй голод за чашей браги, устрашась испытаний, лениво потянулись за первыми. Третьи, хоть и ревностиые в вере, но «не по разуму», словно насмерть перепуганная лошадь, «закусив удила», ринулись в пропасть религиозного экстремизма.

Старообрядчество в своем главном, столбовом, или, по выражению С. А. Зеньковского, «консервативно-традиционалистском», подлинно «старообрядческом» поповщинском направлении (а со временем все более — разумеется, в вопросах, касающихся мирской проблематики, — также и в умеренном «поморском» крыле беспоповцев) [«Поповцы» — старообрядцы, которые, руководствуясь догматическим положением о пребываиии священства в Церквн Хрнстовой «до скончаиия века», сумели сохранить у себя священническнй чин, а затем н восстановить полноту церковной нерархни. «Беспоповцы» — старообрядцы, отрицающие указанное догматическое положеиие]. пошло средним, самым трудным, *царским путем*, т.е. тем путем «мед-

ленного подвига и делания», на который со странно обличительным пафосом призывают старообрядцев «возвратиться» Флоровский и Шмеман.

Держаться этой золотой середины под перекрестным огнем «вразумлений» и «увещеваний» (как мы видели выше, отнюдь не только духовных) властей предержащих, с одной стороны, и радикальной критики религиозных экстремистов — с другой, было предельно трудно; тем более русскому человеку, всегда отличавшемуся противоречивой склонностью шарахаться от полной покорности к безоглядному максимализму. И то, что старообрядчество (повторяем, в своем ортодоксально-консервативном стволе) не сошло с этого пути, можно назвать *чудом из чудес* нашей богатой обрывами и отречениями истории. И именно проходя скорбным путем, в тяжелейшем духовном искусе, оно сумело актуализировать (разумеется, на ограниченном материале русской действительности) те духовные принципы бытия в мире, которые столетия спустя войдут в содержание понятия «новое мышление». [Всесторонний анализ того *ответа* на исторический вызов, которым явилось старообрядчество, выходит за узкие тематические и пространственные рамки настоящей статьи; на подобное предприятие потребовались бы целые тома. Хорошим введением в данную проблематику может служить содержательная работа И. А. Кириллова «Правда старой веры», являющаяся, по сути, завещанием старообрядческой церковно-общественной мысли нашему времени (издана в самом конце 1916 года)].

«"Собор" 1666—1667 гг., как укус ядовитой змеи, заставил напрячься всю силу религиозного организма для спасения от попавшего в него яда»[14]. Русский человек вынужден был расстаться с наивностью «естественной установки», с полубессознательным пребыванием в уютном материнском лоне традиции и встать на позицию трагической рефлексии над смыслом истории, а затем распространить эту рефлексию на весь круг жизненно важных для него вопросов. Существенным отличием старообрядца от «среднего человека» Древней Руси была присущая первому рефлексивная установка, питающаяся потревоженностью сознания. На это отличие одним из первых обратил внимание Н. И. Костомаров, правда, явно заниженно охарактеризовав духовный уровень старорусских людей: «...в старинной Руси господствовало отсутствие мысли и невозмутимое подчинение авторитету властвующих, — старовер любил мыслить, спорить, старовер не успокаивал себя мыслью, что если приказано сверху так-то верить, так-то молиться, то, стало быть, так и следует; *старовер хотел сделать собственную совесть судьею приказания* (курсив мой. — *А.А.*); старовер пытался сам все проверить, исследовать»[15]. Жизнеописания большинства выдающихся деятелей старообрядчества изобилуют примерами, когда человек приходил к истине через бремя сомнений, слезы покаяния и молитвы, тяжкий подвиг духовного выбора. Никакой «косности» пребывания в «тупой приверженности старине» здесь нет и в помине.

Все это приводило не к сужению, как обычно считается, но, напротив — к резкому и значительному расширению сознания русских людей. На смену немногочисленной духовной элите XVII в. («боголюбцы» и близкие к их идеям лучшие представители церковной интеллигенции), практически единодушно выступившей против дела Никона, уже в следующем поколении поднялись на борьбу тысячи народных интеллигентов новой формации.

Если воспользоваться известным определением сущности русской послепетровской интеллигенции, принадлежащим религиозному мыслителю и философу культуры Г. П. Федотову, — «идейность и беспочвенность»[16], то возникшая в качестве духовной оппозиции никоновским реформам старообрядческая народная интеллигенция может быть охарактеризована как ИДЕЙНАЯ И ПОЧВЕННАЯ, т.е. сочетающая в себе неколебимую стойкость в бережении (вплоть до подробностей) священного наследия отцов с безбоязненной открытостью ко всем запросам «объективной действительности» при высокой чувствительности к миру идей. И именно это «неподвижное» хранение — вопреки враждебному духу времени — религиозной святыни («сакральный иммобилизм») [так, с его точки зрения, негативно характеризует прот. А. Шмеман дух Стоглавого Собора 1551 г., на авторитет которого в защите древнерусского церковного обряда всегда опирались старообрядцы]. на одном полюсе, парадоксальным образом явилось условием высвобождения творческой энергии на другом — факт, в свое время проницательно подмеченный о. Павлом Флоренским. Излагая распространенную в зарубежном религиоведении теорию о том, что «твердость ритуала есть своего рода залог терпимости и свободы умозрения», он в качестве оригинального явления отечественной истории, подтверждающего правоту этой теории, указывает на старообрядчество: «Крепко держась неприкосновенной буквы обряда и Писания, оно допускает весьма широко свободу *понимания* — и этим старообрядчество живо и глубоко... Пользуюсь случаем выразить публично свое глубокое уважение к старообрядческому глаголемому «обрядоверию» и «буквоедству» с истинно-свободным и творческим духом его толкований и углублений...»[17].

Вообще для старообрядческой литературы характерны книги, содержащие стенограммы, конспекты собеседований или тексты, имеющие вопросно-ответную форму, где мнения противоположной стороны представлены во всей неприглаженной силе. Нужно было настолько быть уверенным в правоте своей позиции, чтобы позволять противнику свободно высказываться о твоем уповании (и не просто критически, но часто и ругательно) на твоей же территории. Старообрядец не только не избегал полемики, но с готовностью устремлялся ей навстречу. И это не было лишь страстью к препирательству. Во время публичных собеседований за выдающимися полемистами-начетчиками наблюдали многочисленные слушатели (достаточно под-

готовленные, чтобы осмысленно следить за ходом диалога), что придавало богословским прениям характер всенародного действа, чего-то подобного ожившим платоновским диалогам, только с реальными, а не с выдуманными персонажами, к тому же не играющими на сцене, а живущими на ней предельно насыщенной и серьезной жизнью. Сохранились воспоминания о том, как старообрядцы, отправляясь на диспут в соседнюю деревню, в качестве «духовного оружия» везли с собой по нескольку подвод книг[18].

Отсюда — ДИАЛОГИЗМ старообрядческого мышления, способность мыслению вставать на позицию противника. А непременное требование говорить не «от себя», а «от Писания» и быстро отыскивать убедительные основания для своих аргументов, способствовало развитию духа своеобразной научности и объективности (сначала в религиозной, а затем и в других сферах жизни), что приводило к *актуализации логосного начала* в мышлении тысяч дотоле «простых» людей посада и крестьян. «В нашей истории раскол был едва ли не единственным явлением, когда русский народ — не в отдельных личностях, а в целых массах — без руководства и побуждения со стороны власти... показал своеобразную деятельность в области мысли и убеждения»[19].

Опыт *свободы мысли*, проявившейся в открытости к диалогу, *свободы личности*, выразившейся в способности к самостоятельному выбору, и, наконец, *свободы совести*, сказавшейся в готовности даже до смерти стоять за свои убеждения, — этот многомерный опыт приводил к осознанию СВОБОДЫ КАК ПЕРВОЭЛЕМЕНТА всякой здоровой церковной, государственной и общественной жизни. Правда, свобода — это всегда и риск заблуждения, а в области веры — риск конечной погибели души в еретическом отпадении от Церкви. И пресловутое «дробление на толки и согласия» — та огромная цена, которую старообрядчество заплатило за свободу, но все же предпочло последнюю, ибо без свободы нет и не может быть спасения. В споре Христа (принцип свободы) и Великого Инквизитора (принцип авторитета) из знаменитой притчи Достоевского, старообрядчество, безусловно предпочтя свободу, встало на сторону Христа.

Пройдя через горнило преследований и унижений в своем родном отечестве, старообрядчество исцелилось от соблазна равнодушного к страданию гонимых меньшинств монолитизма, бездумного пребывания в коллективной безответственности анонимного «мы»; оно стало ратовать за свободу *не только для себя, но и для других*. Рано пробудившаяся в старообрядчестве рефлексия по поводу НЕОТЪЕМЛЕМЫХ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА переросла затем в упорную борьбу за их осуществление.

С проблемой сосуществования различных, порой непримиримо враждебных идеологий старообрядчество столкнулось с самого момента разделения его на различные согласия. Носители бескомпромиссно ортодоксального сознания одного согласия оказывались в самом тесном соседстве с носителями иного по содержанию, но точно

такого же по форме сознания. Очень часто в одной местности жили старообрядцы нескольких согласий, и строго соблюдаемый запрет общаться с инакомыслящими в молитве, еде и питии ничуть не препятствовал МИРНОМУ СОСУЩЕСТВОВАНИЮ соседей, в частности дружному совместному выполнению ими сельскохозяйственных, строительных, промысловых и других работ. Не соглашаясь и активно споря с инакомыслием соседа, старообрядец с уважением относился к последнему, считая его Божиим созданием, наделенным свободной волей и потому *имеющим право на ошибку.*

Укажем еще на одну замечательную черту старообрядчества, чрезвычайно соответствующую требованиям нового мышления, — его принципиальную НЕАГРЕССИВНОСТЬ. Даже П. И. Мельников, говоря о многочисленных беззакониях, сотни лет творимых в России в отношении кровных ее сынов, был вынужден констатировать: «После сего можно ли не признать истинного достоинства в многострадальном терпении русских людей, которое видно в наших раскольниках. Будь это на Западе, давно бы лились потоки крови, как лились они во время реформации, тридцатилетней войны, религиозных войн в Англии и пр.»[20] Что же касается ставшего ныне первостепенным для выживания человечества ЭКОЛОГИЧЕСКОГО АСПЕКТА жизнедеятельности любого людского сообщества, то можно считать общепризнанным факт: в каких бы дотоле пустынных и бесплодных краях ни приходилось селиться старообрядцам, спасаясь от гонений, очень скоро места их нового поселения становились цветущими уголками земли. А уже ставшая хрестоматийной присущая старообрядчеству воля к собиранию и бережному хранению культурно-исторических ценностей (знаменитые коллекции икон, рукописей, книг и картин наряду с живым продолжением фольклорных, ремесленных и бытовых традиций) весьма ярко характеризует его и с точки зрения ЭКОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ, — также являющейся одним из неотъемлемых элементов нового мышления.

В заключение кратко коснемся положения современного старообрядчества. В ряду конфессий нашей страны, весьма ощутимо пострадавших за годы торжества тоталитаризма, старообрядчество — одна из самых первых. Были уничтожены целые социальные слои, традиционно служившие опорой староверия: 1) торгово-промышленный слой, 2) кустари, мелкие предприниматели, кооператоры, 3) казачество, 4) крепкое крестьянство.

Очень много потеряло старообрядчество в эпоху хрущевских гонений на религию. Лишение монастырей (последний был закрыт в Молдавии в 1958 г.), элементарных учебных заведений, церковных периодических изданий, старообрядчество в настоящее, более благоприятное для религиозной деятельности, время должно практически все строить заново.

* * *

В нынешнем нашем движении к обновленному будущему исторический путь старообрядчества может послужить важным примером. Если русский народ не в отдельных (пусть и выдающихся) личностях, но в миллионах сумел явить те качества, которые соответствуют требованиям нового мышления, столь необходимого современному миру для выживания, то по меньшей мере существует надежда, что этот народ, пройдя тяжким путем покаяния и возвращения к тысячелетним истокам своего бытия, сможет наконец принести плоды, достойные его великого призвания.

И на пути к этому чаемому выздоровлению многострадальная, но и славная история старообрядчества — история русской народной свободы, борьбы явленного Логоса и смысла с диктатом бессмыслицы и прогрессирующего хаоса — *не будет забыта.*

Примечания

[1]Ключевский В. О. Соч. в 8-ми тт. М., 1958, т. 4, с. 221; курсив мой. — *А.А.*.

[2]Дашкова Е. Записки 1743—1810. Л., 1985, с. 127. курсив мой. — *А.А.*

[3]Золотусский И. Крушеиие абстракций, с. 240.

[4]Пругавии А. С. Зиачение сектаитства в русской иародной жизии. — *Русская мысль*, 1881, № 1, с. 304.

[5]Житие протопопа Аввакума, им самим иаписаииое, и другие его сочииеиия. Горький, 1988, с. 14.

[6]Зеиьковский С. А. Русское старообрядчество. Духовиые движеиия семнадцатого века. München, 1970, с. 208 (курсив мой. — *А.А.*)

[7]Цит. по: Митрополит Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Спб. 1883, т. 12, с. 191 (курсив мой. — *А.А.*).

[8]Материалы для истории раскола за первое время его существоваиия. М., 1876, т. 2, с. 219—220 (курсив мой. — *А.А.*).

[9]Материалы для истории раскола... с. 143.

[10]Соловьев В. С. О духовиой власти в России. Собр. соч., Спб., б.г., т. 3, с. 234—235.

[11]Его же. Когда был оставлеи русский путь и как иа иего вериуться (по поводу «Заметки о внутреиием состояиии России» К. С. Аксакова). — *Наше наследие*, 1988, № 2, с. 82.

[12]Соловьев В. С. О духовиой власти в России, с. 231—232 (курсив мой. — *А.А.*).

[13]Каптерев Н. Ф. Патриарх Никои и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1912, т. 2, с. 539—540 (курсив мой. — *А.А.*).

[14]Кириллов И. А. Правда старой веры. М., 1916, с. 528.

[15]Костомаров Н. И. История раскола у раскольников. — «*Вестник Европы*», 1871, № 4, с. 469. В этой цитате мы обидное и совершению иесправедливое по отношеиию к старообрядцам слово «раскольиик» замеиили иа «старовер».

[16]См.: Федотов Г. П. Лицо России. Сб. статей (1918—1931). Paris, 1967, с. 77.

[17]О. Павел Флореиский. Из богословского иаследия. — *Богословские труды*. М., 1977, сб. 17, с. 112—113.

[18]Пусть читатель попробует представить себе что-либо подобиое в современной деревие!

[19]Костомаров Н. И. История раскола у раскольииков, с. 469.

[20]Мельииков П. И. Записка о русском расколе. — В ки.: Сбориик правительствеиных сведеиий о раскольииках. Лоидои, 1861, вып. 1, с. 191.

С.В. Санников
Второй пастор одесской церкви евангельских христиан-баптистов

Не видим, но верим

«Хорошо, что вы верите... А я уже ни во что не верю» — подобную фразу мы слышим все чаще и чаще. Но это кокетливая неправда. Не может человек жить и ни во что не верить. Можно не верить в Бога, в любовь, в справедливость, — но все-таки человек верит, что наступит завтрашний день; верит в себя; верит в отсутствие Бога — хотя никто это отсутствие не доказал: в это надо только верить и не замечать, что веришь в ноль. Но все же: хорошо, что мы верим! Хорошо потому, что мы не просто верим (как делают и прочие люди), но мы знаем определенно и точно, во что мы верим.

Время, в которое мы живем, заставляет многих людей осознать свою веру. Даже перестройка стала выступать как предмет веры.

«Я уезжаю потому, что не верю в перестройку», — объясняет гражданин, оформляя визу в ОВИРе. «Мы верим в перестройку!» — написано на транспаранте экологического клуба. Для одних перестройка стала надеждой и смыслом жизни, для других—неудобным камнем, который надо постоянно обходить, для третьих—предметом, о котором часто пишут в газетах. Но во всех случаях к перестройке применяют шкалу: «верю — не верю».

Для христианина перестройка не может выступать как предмет веры, ибо он верит в Иисуса Христа как своего личного Спасителя, Наставника и Друга. Кредо христианина определяет не его политическая платформа, а Библия. Но как любой человек, он верит в прошлое и будущее. Покупая билет на самолет, он верит, что пилот сумеет посадить серебристый лайнер на землю, придя в поликлинику, верит, что врач выпишет ему микстуру от кашля, а не яд. Поэтому и перестройку христианин воспринимает верой легче, чем делает это тот, кто имеет сравнительно малый навык веры.

В Одессе о перестройке говорят не меньше, чем в других городах. Ее ждут во всех сферах общественной жизни, но с особым интересом ее ждут в сфере религиозных отношений. И здесь видны первые опыты перестройки. Именно на них опирается наша вера в то, что перестройка все-таки станет реальностью.

Одесский оперный театр: позолота, мрамор, витиеватые светильники. Даже курортники входят под сень величественных скульптур степенно, пропуская дам и снимая шляпу. Как естественно и уместно звучала здесь, впервые за последние 70 лет, духовная музыка и молитва! Одесско-Херсонская епархия отмечала 1000-летие введения христианства на Руси. Это был первый реальный шаг перестройки. Первый, но до сих пор единственный. Когда с подобной просьбой к городским властям обратилась Церковь евангельских христиан-баптистов, мы получили категорический отказ. Хотя в нашей стране все вероисповедания равны, но для баптистов дубовая с вензелями дверь оперного театра закрыта. Нам предложили праздновать этот юбилей, торжественно отмеченный ЮНЕСКО и мировой общественностью, в своем молитвенном доме. А действительно, почему бы не праздновать в молитвенном доме? Но как это сделать, если на 1200 человек общины приходится всего 557 мест и узкий проход, в котором едва расходятся две солидные одесситки?

Помещение на улице Серова, 34, где находится молитвенный дом евангельских христиан-баптистов, досталось нам в тяжелые 50-е годы. Именно тогда нас попросили оставить самое высокое в городе здание лютеранской кирхи с прекрасными дубовыми скамьями и великолепным органом и дали бывший цех по производству синьки в глубине двора на улице Мастерской (ныне Серова). Соседи, чтобы избавиться от синьки, были готовы принять даже баптистов, потому что одесская синька обладает удивительным свойством: неизвестно, попадала ли она в магазины, но в палисадники, на деревья и даже сквозь закрытые форточки она попадала очень легко. Бедные соседи! Думали ли они, что отныне чуть ли не ежедневно им придется выслушивать проповеди, молитвы и хоровое пение?

Прошли годы. Кирха переходила из рук в руки. За это время она неизвестно по каким причинам успела два раза сгореть дотла, и вот уже третий год из нее на пожертвования сердобольных одесситов вывозят мусор, чтобы сделать органный зал. А молитвенный дом на Серова, 34, за эти годы поднялся ввысь, углубился в землю, а вот расширяться некуда. Вокруг недовольные соседи, которых можно легко понять. Поэтому и начали братья добиваться нового места для молитвенного дома.

Какие только варианты ни предлагались настырными баптистами: и культовые здания, используемые не по назначению, и пустующие в течение десятков лет площадки, и многое другое. «Ну что вы, друзья, — отечески отвечал горисполком, — все площадки в городе уже распределены, и баптисты в этих списках не значатся. У нас кинотеатров и больниц не хватает... Молитесь себе на здоровье, пока вас никто не трогает».

А братья не унимались. Поехали в Киев, в Москву, даже до председателя Совета по делам религий дошли, но тот только руками раз-

водит: «Что я могу сделать? Теперь перестройка. Я командовать горисполкомом не имею права. Этот вопрос только местная власть может решить». И он прав. Но местная власть решать не торопится.

В своем последнем ответе райисполком вразумлял нас, что в соответствии с Постановлением Совета Министров УССР от 30.06.1981 г. за №341 строительство в г. Одессе зданий, не связанных с нуждами коммунального, дорожного и жилищно-гражданского строительства возможно только с разрешения Совета Министров УССР. Такой ответ игнорирует законодательство о религиозных культах, принятое Президиумом Верховного Совета УССР, предусматривающее совсем иной порядок строительства молитвенных домов. Но пока ответ один: строить нельзя!

И все-таки перестройка заставляет решать вопросы или хотя бы предлагать решения. Возможно, поэтому возник блестящий прожект, которым нас уже тешат более двух лет: «Давайте-ка, товарищи баптисты, предоставим жильцам, недовольным вашим присутствием, кооперативные квартиры за ваш счет. Они уйдут, вы расширитесь, и все будут довольны». Прекрасный вариант. Но странное дело: тот самый сосед, которому мы так мешали и который ретиво писал во все инстанции, чтобы уняли распоясавшихся баптистов, вдруг стал так дорожить своей полутемной квартирой, что наотрез отказался уходить из нее в оплаченный кооператив со всеми удобствами. В чем же дело? Возможно, он так дорожит родным домом на Молдаванке? Тогда он мог бы перейти в другую квартиру в этом же дворе. Но и это ему не подходит. Он даже не желает объяснить причину столь неразумного поведения ни представителям исполкома, ни тем более ненавистным баптистам. А в этом случае, как известно, власть бессильна: как может она попрать демократические принципы и выселить человека без его согласия?

Таким образом, круг замкнулся. Оказывается, все готовы нам помочь, все понимают и сочувствуют старичкам и старушкам, которые заглядывают в двери молитвенного дома, но не могут туда войти из-за многолюдства и духоты, но... товарищ сосед не желает уйти из своей квартиры, поэтому простите — административные меры теперь не в ходу.

Возникла странная, растянутая на годы ситуация. И сегодня даже самые простодушные начинают говорить: «А не шепнул ли кто-либо товарищу соседу: согласишься уйти — худо будет?!» В одесском воздухе носится много афоризмов. Один из них гласит: «Надо так давать, чтобы можно было взять». Может быть, кое-кто усвоил и антоним этого афоризма: «Баптистам надо так давать, чтобы они не могли взять»?

Но мы верим, хотя и не получаем обещанного. Недаром же мы люди верующие. Мы верим, хотя получаем иногда и противоположное обещанному.

В течение многих лет на воротах дома на улице Серова, 34, висела скромная вывеска с крестом: «Молитвенный дом евангельских христиан-баптистов (во дворе)». Но настало время, когда благородные атеистические чувства кого-то из соседей были кровно оскорблены подобным бесстыдством. В «Правду» полетело письмо о нравственном оскорблении, и ответ не замедлил. Райисполком выдал грозное предписание: «Вывеску немедленно снять». И так как мы отказались выполнить этот указ, он был приведен в исполнение трудолюбивыми рабочими ближайшего ЖЭКа.

С высокой кремлевской трибуны звучали слова о перестройке, газеты сообщали, что Православной Церкви возвращен Данилов монастырь, а в солнечной Одессе над воротами молитвенного дома зияло пятно от вывески. В трех часах езды, в Кишиневе, был построен молитвенный дом-дворец, в Москве товарищ Горбачев приветствовал патриарха Пимена, а вывеску на молитвенном доме в Одессе, которую пыталась повесить наша молодежь, снимали снова и снова. То тут, то там открывались новые молитвенные дома, возвращались храмы и часовни, а в Одессе на улице Серова рядом с молитвенным домом повесили знак: «Остановка запрещена». Теперь, будь ты хоть трижды ветеран и на костылях, к молитвенному дому на машине не подъехать. Исключение только для интуристов.

Может быть, братья молчали? Нет. И в Киев, и в Москву шли жалобные письма, которые и по сей день возвращаются с лаконичным ответом: «Ваша жалоба направлена на рассмотрение уполномоченного Совета по делам религий по Одесской области». Видавший виды горисполком поступил более рационально, чем Киев и Москва: баптистов, желающих попасть на личный прием к мэру города, отказались даже записывать. Так спокойнее. Но баптисты не остановились. В горком партии и в другие инстанции пошли делегации. Там их вежливо принимали, рассказывали о бедах родного города, и делегациям становилось стыдно: куда нам со своими молитвенными проблемами, если в области детских домов не хватает, если уже три года не могут найти площадку для дома престарелых, если пединститут негде разместить! Правда, кое-какие сдвиги все-таки произошли: запретный знак на улице сняли, и теперь любой верующий может подъехать сюда на машине. Перестройка все-таки действует. Но как быть с остальными проблемами?

Неужели вывеска на наших воротах действительно оскорбляет чьи-то чувства? Неужели в Одессе нет места для молитвенного дома, или исполком не может принять решение о расширении существующего дома молитвы? Кому выгодно противопоставлять верующих и неверующих?

В феврале 1988 г. одесская газета объявила о конкурсе предложений по проведению благотворительных концертов в пользу детского фонда. Наша церковь немедленно откликнулась на этот призыв. Два

наших хора по 80 человек каждый способны дать концерт духовной музыки, составленный из многих известных произведений русской и зарубежной классики. Предполагалась музыковедческая беседа о принципах и стиле духовной музыки. Понимая, что это — дело новое и возможность рекламы будет сведена практически к нулю, мы предложили свои услуги и в распространении билетов.

Казалось, все будут в выигрыше: будут уменьшены психологические барьеры между верующими и неверующими, пополнится средствами Детский фонд им. В.И. Ленина, будет сделан шаг к повышению духовной культуры нашего города, не говоря уже о политических дивидендах. Но... хотя отдел культуры Одесского обкома принял это предложение очень благосклонно и многое сделал для того, чтобы подобный концерт стал реальностью, неведомые силы торможения одержали верх. Нам было предложено с концертом повременить, а товарищам хористам получше подготовиться. Вот так мы и готовимся... Готовимся к лучшим временам.

Конечно, времена сегодня стали гораздо теплее, чем были вчера. К верующим относятся уважительно: понимают и сочувствуют. В молдавском местечке Тараклия на праздновании 1000-летия христианства, которое состоялось в местном дворце культуры, один из братьев со слезами на глазах сказал: «Восемь лет назад меня судили в этом доме за мои убеждения, а сегодня здесь проповедуют Христа. Это ли не чудо!» В Таллинне для подобного празднования предоставили Дворец спорта. Даже в маленьком городе Шостка Сумской области местные власти предоставили верующим Дом культуры и отпечатали роскошные пригласительные билеты. Но наш влажный одесский климат, очевидно, не очень благоприятен для перестройки. И все же мы верим!

Верим, что перестройка станет реальностью в религиозной жизни нашего города; верим, что плюрализм мнений будет обязательным атрибутом Одессы, как море и кинофестиваль; верим, что под сводами оперного театра будут звучать не только отчеты областных торжественных собраний, но и генделевское «Аллилуйя» и «Верую» Чайковского.

Послесловие

Оказывается, перестройка идет быстрее, чем готовятся к печати сборники о перестройке. Редакторы только приступили к работе, а одна из статей уже устарела.

Вопросы, казавшиеся неразрешимыми в течение многих лет, вдруг стали разрешаться. То, во что только верили, становится явью.

Председатель горисполкома, который раньше видеть нас не хотел, оказался вполне симпатичным и энергичным человеком, сам приехал

в наш молитвенный дом и вник в наши проблемы. Решается вопрос о предоставлении площадки для строительства нового помещения, на воротах молитвенного дома восстановлена вывеска, получено принципиальное согласие на проведение благотворительного концерта... И хотя вещественных плодов перестройки мы пока показать не можем, в духовной обстановке нашего города произошел заметный поворот — изменилось отношение к нам. И это для нас очень важно!

Итак, теперь мы не только верим, но и видим результаты нашей веры.

А.А. Руденко

Евангельские христиане-баптисты и перестройка в СССР

Название этой статьи многим может показаться странным. Прежде всего тем из широкой публики, кто под влиянием низкопробной пропаганды привык считать баптистов какими-то темными сектантами, изуверами, хитро заманивающими в свои сети людей с надломленной психикой или просто неразвитых. Среди нынешних баптистов действительно есть недалекие люди, замкнутые исключительно на делах и связях внутри общины и полагающие, что в гражданском обществе настоящему христианину делать особенно нечего. Таких, впрочем, немного, и их позиция в значительной мере обусловлена ненормальными отношениями церкви и государства, сложившимися в нашей стране. Скорее можно говорить об искусственно созданной изоляции крупнейшей протестантской деноминации в СССР, о своеобразном «баптистском гетто», возникшем, с одной стороны, в результате мощного давления идеологизированного государства на религиозное общество и, с другой стороны, сопротивления последнего. Ныне положение меняется и отношение светских властей к церкви далеко не такое, каким было еще несколько лет назад. Этот процесс подкрепляется и реальными изменениями внутри страны, демократизацией отдельных сторон жизни. Большинство граждан, думается, понимает, что только этот путь открывает для нашего общества возможность выйти из кризиса и следовать путем прогресса. Нормальному развитию страны могла бы и должна способствовать церковь. В связи с этим можно отметить, что из всех религиозных течений в СССР евангельские христиане-баптисты по своему духу, принципам и традициям, пожалуй, наиболее близки к движению за обновление общества.

Остановимся подробнее на этом тезисе и отметим некоторые общие моменты.

Баптизм с самого своего зарождения в начале XVII в. даже с большим радикализмом, чем другие протестантские конфессии, стоит на том, что Священное Писание является единственным и вполне достаточным основанием веры, считая предания и традиции второстепенным и производным элементом религиозной жизни. Эта принципи-

альная установка дает возможность церкви переосмысливать свое состояние, постоянно внутренне обновляться, совершенствовать формы и методы своей деятельности, препятствует процессу самоконсервации.

Сторонники обновления страны также выступают за очищение общества от деформаций, дурных традиций и косности, ориентируясь на непреходящие общечеловеческие ценности и принципы.

Баптисты полагают главной своей отличительной чертой, которая и отражена в их названии (βαπτιστης по-гречески означает креститель), крещение по личной вере в совершеннолетнем возрасте. А главным условием его принятия служит изменение сознания или духовное возрождение.

Одним из доминирующих пунктов идеологии перестройки также является рождение у каждого гражданина нового мышления, которое должно побудить людей к дальнейшим разумным действиям на благо общества.

Во внутреннем устройстве церкви христиане-«крестители» с самого начала своего движения исповедуют и проводят в жизнь демократические принципы: равноправие членов, автономию общин, выборность руководителей.

Наше общество делает пока только первые шаги по пути демократизации, а самостоятельность трудовых коллективов еще является не более чем декларацией.

Основатели евангельско-баптистского движения первыми из христиан ясно сформулировали и выдвинули в качестве одного из важнейших принципов своей веры отделение церкви от государства. Первый баптист Джон Смит составил изложение веры, пункт 84 которого гласил: «[Мы веруем], что магистрат не должен на основании своей власти вмешиваться в религию или дела совести, заставлять и принуждать людей к той или другой форме религии или доктрины; но предоставить христианской религии быть свободной по отношению к совести каждого человека и заниматься только гражданскими проступками, неправильными действиями людей против людей в убийстве, прелюбодеянии, краже и т.д., ибо только Христос является Царем и Законодателем Церкви и Совести»[1].

Другой лидер раннего баптизма, Томас Хелвис, в своей «Краткой декларации о тайне беззакония» впервые в новой истории выдвинул требование о свободе совести для всех людей: «Наш господин король является лишь земным королем, и он имеет королевскую власть только в земных делах, и если люди короля являются покорными и верными подданными, повинующимися всем человеческим законам, изданным королем, наш господин и король не может требовать большего, ибо религия людей является делом между Богом и ими самими: король не должен за это отвечать, король также не может быть судьей между Богом и человеком. Пусть они будут еретиками турками, евре-

ями или кем-либо еще, право наказывать их в наименьшей мере принадлежит земной власти»[2].

Эти принципы в значительной мере по инициативе и под давлением баптистов были впервые в истории закреплены законодательно, а именно в «Билле о правах», принятом конгрессом в 1791 г. в качестве составной части американской Конституции.

По отношению к другим правам человека баптисты также не оставались пассивными. В частности, многие из них активно участвовали в борьбе за отмену рабства в период Гражданской войны в США. Они были в первых рядах движения за парламентскую реформу в Англии, во главе с Мартином Л.Кингом выступали против расовой дискриминации; считали одной из своих задач установление социальной справедливости ненасильственными методами путем претворения в жизнь программы «социального Евангелия» в американском обществе конца XIX в. И в современную эпоху их представители выступают против тоталитаризма, произвола и насилия во всем мире.

Все это наряду с огромной миссионерской активностью (проповедь Евангелия всегда считалась баптистами главной задачей церкви) способствовало стремительному количественному росту деноминации. Если в начале XX в. во всем мире было около 5 млн. взрослых членов этой церкви, то по последним данным их число составляет примерно 40 млн.

Социальная активность баптистской церкви связана и с такой ее особенностью, как общинная структура, которая дает благодаря тесным внутренним связям возможность каждому члену оказывать практическую помощь людям.

Концепция всеобщего священства способствует развитию активности и инициативы у рядовых верующих. Каждый член баптистской церкви считает себя полноправным ее представителем.

Из краткого обзора истории евангельских христиан-баптистов в СССР можно вывести следующую общую закономерность: периоды относительно свободного развития страны были периодами бурного роста численности, активности и влияния этой церкви, а во времена реакции и застоя она явно приходилась не ко двору.

В России евангельско-баптистское движение зародилось в 60—70-х годах XIX в. почти одновременно в трех географически удаленных друг от друга регионах (Кавказ, Южная Украина, Прибалтика и Петербург) и за короткое время вобрало в себя множество самых разных людей. Среди них были как украинские крестьяне, воспринявшие протестантское учение от немецких колонистов Приднепровья (вначале их называли штундистами от Bibelstunde — часы изучения Библии), так и петербургские аристократы, обратившиеся в результате миссионерской деятельности лорда Редстока (от них пошла ветвь движения, впоследствии оформившаяся в Союз Евангельских христиан). Первым русским баптистом был купец Н. Воронин,

принявший крещение по вере в 1867 г. в Тифлисе. Рост числа евангельских христиан, баптистов и штундистов вызвал крайне отрицательную реакцию православной церковной бюрократии, имевшей непосредственное влияние на политическую власть в стране. Вскоре начались гонения, соединенные с чудовищной клеветой и грубым подстрекательством, против «сектантов», превратившиеся в победоносцевскую эпоху в варварские репрессии. Количество пострадавших от них можно оценить в несколько тысяч человек, для того времени огромная цифра.

Уместно провести некоторые цитаты из документов тех лет. В резолюции Совещания православных деятелей, состоявшемся в 1891 г. под председательством К.П. Победоносцева, в частности, говорилось: «Быстрый рост сектантства является серьезной опасностью для государства. Всем сектантам должно быть воспрещено покидать свое местожительство. Все преступления против православной церкви должны разбираться не в светских, а в духовных судах. Паспорта сектантов должны быть помечены особым образом, чтобы их нигде не принимали на работу, ни ни жительство, пока жизнь в России не станет для них невыносимою. Дети их должны силою отбираться и воспитываться в православной вере»[3]. Вскоре в Уголовный кодекс были введены следующие статьи:

Ст. 187. За выход из церкви и присоединение к другому религиозному обществу — лишение всех гражданских и личных прав. Ссылка. В более легких случаях — полтора года исправительных заведений.

Ст. 189. За пропаганду или сочинение религиозных книг целью совращать других: при первом разе — лишение некоторых личных прав и тюремное заключение от 8 до 16 месяцев, при втором разе — заключение в крепость от 32 до 48 месяцев, при третьем разе — ссылка.

Ст. 196. За распространение еретических или сектантских учений или пособничество в этом — ссылка в Сибирь, Закавказье или другие отдаленные места[4].

И наконец, в циркуляре МВД от 4 июля 1894 г. секта штундистов (к ним причисляли также баптистов и евангельских христиан) объявлялась вредной в церковном и государственном отношениях, и молитвенные собрания ее запрещались. Обстановка тех лет ярко описана в книге С. Степняка-Кравчинского «Штундист Павел Руденко».

Только в 1905 г. с выходом указа о веротерпимости от 17 апреля и Манифеста о даровании гражданских свобод от 17 октября (хотя деятельность их церкви и была ограничена положениями указа от 17 октября 1906 г.) евангельские христиане и баптисты резко активизировали свою деятельность, в первую очередь миссионерскую и издательскую. Впрочем, уже с 1910 г. правительством начали вводиться новые ограничения относительно устройства религиозных собраний, а также установлена цензура всех религиозных изданий (кроме православных).

После начала первой мировой войны преследоваиия евангельских христиан и баптистов возобновились. Закрывались общины, многие их руководителн были отправлены в ссылку. Специально распространялись слухи о том, что эти верующие являются пособниками Германии.

После февральской революции 1917 г. лидеры Союза баптистов П.В. Павлов и М.Д. Тимошенко изложили «Политические требования баптистов», важиейшими из которых были: отделение церкви от государства, свобода собраний, союзов, слова и печати, государственная регистрация брака, равноправие для всех граждан, независимо от национальности, свобода богослужений и проповеди для всех религиозных убеждений, которые не противоречат общепринятой морали и не отрицают государство, отмена законов, карающих за преступление против религин, право юридическнх лиц для религиозных общин и Союзов церквей.

Хотя эти требоваиия и не были полиостью удовлетворены Временным правительством, фактически религиозная свобода в то время не стесиялась и евангельские христиаие-баптисты действовали беспрепятственно.

Период с 1917 по 1927 г. считается «золотым десятилетием» евангельско-баптистского движения. С выходом декрета об отделении церкви от государства все религиозные течения были уравнены в правах. Впрочем, отношение большевиков к православной церкви из-за тесиой связи ее иерархии с политической структурой, упраздненной в феврале 1917 г., оказалось хуже, чем к другим религиозным объединениям.

Евангельские христиане и баптисты, как пострадавшие от царизма, пользовались более благосклонным отиошением со стороны иового правительства, а с иим приобрелн и относительную свободу религиозной деятельности.

Вероятно, в этом сыграли свою роль и тактические соображеиия тогдашних руководителей страны.

В резолюции по аитирелигиозиой пропаганде XIII съезда РКП(б), в частности, говорилось о необходимости «решительно ликвидировать какие бы то ни было попытки борьбы с религиозиыми предрассудками мерами административными... Особо внимательное отношение необходнмо к сектаитам, из которых многие подвергались жесточайшим преследованиям со стороиы царизма н в среде которых замечается много активностн. Умелым подходом надо добиться того, чтобы направить в русло советской работы имеющиеся среди сектантов значительные хозяйственно-культурные элементы»[5].

Развитие страны в период НЭПа по своему направлению отвечало осиовным евангельско-баптистским принципам. С созданием благоприятной обстановки начался буриый рост численности, активиости и влияния евангельских христиан и баптистов. Если в 1917 г. их насчитывалось 150—200 тысяч, то к коицу 20-х годов эта цифра возросла

примерно впятеро. Большую часть членов церкви составляли крестьяне. Надо отметить, что практически все они были грамотными, так как самостоятельное чтение библии, по понятиям евангельских христиан-баптистов, считается неотъемлемой стороной жизни настоящего христианина. Среди евангельских христиан очень много было рабочих, служащих. Активную роль в движении играла интеллигенция, главным образом техническая.

Инженер И.С. Проханов, разносторонне одаренная личность, богослов, композитор, поэт, публицист, долгое время был руководителем Союза евангельских христиан. Верующие евангельско-баптистского направления активно участвовали и в социально-экономической жизни страны, организовывали хозяйственные общины, артели и кооперативы, вели пропаганду здорового образа жизни, содействовали распространению грамотности.

Уже в 1918 г. организовались первые евангельские сельскохозяйственные общины «Прилучье» в Новгородской губернии, «Вассан» в Енисейской, «Вифания» и «Утренняя звезда» в Тверской, «Сигор» и «Едино» в Брянской. В 1921 г. при Наркомземе была создана специальная комиссия, так называемый Оргкомсек, по заселению совхозов, свободных земель и бывших помещичьих имений сектантами и старообрядцами.

В своей деятельности христиане достигали поразительных по тем временам результатов. Еще в 1920 г. артель «Гефсимания» в Тверской губернии среди всеобщей разрухи провела электрическое освещение во все дома двух соседних деревень. Среди многочисленных городских кооперативов можно упомянуть, например, артели строителей «Бетонит» в Гомеле, «Честный труженик» в Москве, кондитерскую артель «Сарепта» в Ржеве. В Москве в «Братское объединение» входило 6 столовых.

В 1922 г. для оказания помощи сельскохозяйственным и промышленным кооперативам на Всероссийском съезде Союза баптистов было создано товарищество «Братская помощь». Один из лидеров Союза, П.В. Иванов-Клышников, писал: «Перед нами стремительный поток новых форм социально-экономической жизни. Мы входим в него... стройными рядами... с полустолетним опытом общинной спайки, с особым укладом коллективной жизни, который должен в деталях определиться в будущем»[6]. К концу 20-х годов, по некоторым оценкам, евангельские христиане и баптисты создали до 400 различных производственных товариществ. Показательна социальная программа евангельских христиан под названием «Евангельский образ жизни», выдвинутая И.С. Прохановым и принятая на 10-м съезде их Союза в 1926 г. В этом документе, в частности, говорилось:

1. Евангелие в России должно быть чувствительно к развитию науки. Не покидая основу Слова Божьего, евангельские христиане должны стремиться к тому, чтобы овладеть всеми достигнутыми на-

учными познаниями и постояиио содействовать иаучной работе человечества...

а) Не должно быть иеграмотных. Этот пуикт уже осуществляется тем, что все подающие заявлеиия в общину и ие могущие читать и писать, иемедлеино в этом поучаются.

б) ...Роднтели стараются всемерио дать образование своим детям...

2. Евангелие в России должно выразиться в форме искусства, а именно в литературе, музыке, строительиом искусстве, живописи, скульптуре и т.д...

3. Евангелие в России должио действительио сказываться в различных формах личного и общественного труда, в житье-бытье...

б) В стремлении к совершенствованию всей сферы торговли и промышленности, благодаря изобретению все лучших методов. Евангельский христиании ие должеи быть иа работе автоматом, ои должеи трудиться созиательио, быть изобретательным.

в) Евангелие должио также перестроить сельское хозяйство... Луга, сады и поля должны быть приведены к тому, чтобы прииосить самый высокий доход. Дома верующих в селах должны утопать в зелени.

4. Абсолютное отречеиие от всякого иепотребства должио быть определенно проведеио. Никакого табака или прочего иаркотнческого средства. Обязаииостью каждого является полное воздержаиие от всех алкогольных иапитков...

Вся практическая жизнь евангельских христиан должиа быть так упорядочена, чтобы среди иих не было ни одиого иуждающегося[7].

И все это было ие только мечтой...

В 1928 г. в ответ иа инициативу еваигельских христиан правительство выделило им землю у места слияиия рек Бии и Катуни для постройки города Еваигельска, который, по мысли И.С. Проханова, должен был явиться воплощеиием социально-реформаторских устремлений возглавляемого им движения.

В период 20-х годов была очеиь интеисивиой и религиозно-просветительская сторона деятельности русских протестантов. Усилиями обоих союзов выпускалось большое количество духовной литературы различных иаименований: Библии, Новые Заветы, симфонии, журиалы, брошюры, сборники песнопеиий, библейские словари, календари и т.д. В Москве, Ленинграде и провинции работали библейские курсы. Их продолжительиость и форма обучения были различиыми. Проводились всякого рода съезды, семииары, совещания в центре и иа местах. Активно действовали христианские молодежные организации. Помимо широкой проповеди Евангелия, у славян велась миссиоиерская работа и среди иехристианских иародов. Поддерживались постоянные контакты с церквами и религиозными объедииениями Запада.

Положение резко изменилось в 1929 г. Уже в январе на места пошла директива за подписью Л.М. Кагановича, предписывающая считать религиозные общества единственными легально действующими и имеющими влияние на массы контрреволюционными организациями. Вскоре началась коллективизация — «великий перелом» станового хребта нации. В число раскулаченных и сосланных культурных хозяев и преуспевающих кооператоров попало непропорционально большое количество евангельских христиан и баптистов. Это, естественно, ударило по жизни церкви, так как общины лишились многих руководителей и активных членов. Начало действовать так называемое «Законодательство о религиозных культах», изданное 8 апреля 1929 г. Этим сводом регламентаций деятельность религиозных обществ ограничивалась исключительно рамками отправления культа и ставилась под полный контроль государственных органов. Методы борьбы с религией приобрели откровенно погромный характер. Велась оголтелая антирелигиозная пропаганда, соединенная с политическими обвинениями в адрес верующих. Начались аресты лидеров евангельского движения по сфабрикованным обвинениям в антисоветской деятельности. В административном порядке закрывались общины. Большинство их официально прекратило существование уже к 1932 г. К середине 30-х годов организационные структуры обоих союзов были разгромлены. Союз баптистов, лишившись практически всех руководителей, распался в 1935 г. От Союза Евангельских христиан, по существу, осталась одна вывеска (не был репрессирован только один член Совета).

Начало 30-х годов было периодом формирования командно-административной системы во всех сферах жизни советского общества. Внутренний демократизм и независимый дух евангельско-баптистской церкви пришли в неразрешимое противоречие с принципами сталинизма. В предвоенные годы по всей стране оставались официально открытыми только несколько молитвенных домов, которые были превращены в ловушки НКВД.

С началом Великой Отечественной войны положение церкви в стране начало изменяться. Потребовалось мобилизовать весь народ для отпора врагу, поднять его патриотический дух. В силу этого обстоятельства верующим была предоставлена возможность внести свой вклад в общее дело победы, что, естественно, предполагало некоторое ослабление погромной практики по отношению к религиозным обществам.

В мае 1942 г. оставшиеся в живых лидеры евангельско-баптистского движения обратились к членам церкви с патриотическим воззванием.

Под давлением обстановки на фронте и отчасти по настоянию руководителей держав антигитлеровской коалиции Сталин ослабил на-

жим на религию и церковь и одновременно попытался интегрировать их в свою тоталитарную систему.

Осенью 1944 г. выжившим лидерам евангельских христиан и баптистов была предоставлена возможность провести совещание. На нем было принято решение об объединении двух родственных течений в единый союз. Начали открываться церкви. Ситуация, однако, оставалась тяжелой. По-прежнему действовало «Законодательство о культах». Кроме него, существовали негласные сковывающие инструкции, неукоснительное соблюдение которых было навязано церкви. Свирепствовал НКВД. Несмотря на некоторые послабления, были нередки случаи репрессий за активную религиозную деятельность, особенно проповедническую.

Идеологический шабаш в форме ждановщины, борьбы с «космополитизмом» и «лженауками» отражался и на отношении к религии. Но все же христиане вышли из катакомб и начали вести свою деятельность легально, хотя и в стесненных условиях. Церковь словно возродилась из пепла. Среди ее членов царил подлинный энтузиазм веры. Многое способствовало и богоискательству среди народа: освобождение в экстремальных условиях войны от навязанных идейных догм и установок, выявление подлинной сущности каждого человека, ощущение перед лицом смерти внутренней свободы и ценности собственной личности, осознание того, что жизненные ситуации возникают и изменяются не по воле начальства, а по каким-то неисповедимым законам.

Особенно бурный рост в послевоенное время произошел в церкви евангельских христиан-баптистов. Это было связано как с ее свободным евангельским духом, так и с особенностями внутренней структуры. Обратившись к Богу, человек в ней не оставался одиноким, но одновременно приобретал духовные и социальные связи с единоверцами. Хотя благотворительность была законодательно запрещена, взаимопомощь широко практиковалась. Численность евангельско-баптистской церкви в тот период достигла 200 тыс. человек. С 1948 г. процесс официальной регистрации был приостановлен, и многие общины остались на полулегальном положении. Однако рост церкви, хотя и не столь быстрыми темпами, продолжался вплоть до конца 50-х годов, чему способствовало и массовое возвращение из лагерей узников совести после 1956 г.

Наряду с этим следует отметить, что внутренний облик братства изменился по сравнению с периодом 20-х годов. Это было связано в первую очередь с тем, что лучшие представители всех слоев общества были физически уничтожены. Несмотря на отрезвляющее влияние войны, живая мысль у многих людей все еще оставалась загнанной в отдаленные уголки сознания. В душах надолго поселился вирус безотчетного страха. Система ценностей общества оставалась во многом деформированной. Негативные социально-психологические процессы не могли не отразиться и на церкви.

Верующие оказались в значительной мере инфицированы сталинистским духом. Многие из вновь обращенных оставались непросвещенными в отношении некоторых евангельско-баптистских принципов. Возможности научить их были крайне ограниченными. Журнал «Братский вестник» выпускался мизерным тиражом и подвергался при этом оскопляющей цензуре. Других каналов воздействия печатным словом практически не было, и мало кто мог должным образом просветить людей устно, ведь большинство прежних деятелей не вернулись из лагерей. В результате оказалась крайне ослабленной связь поколений. Со «второй волной» начал формироваться баптизм советского образца с его официальным иерархизмом и замкнутостью.

Церковь была поставлена в жесткие условия. Ее деятельность ограничивалась «отправлением религиозных потребностей» в стенах молитвенных домов. Возможность открытой проповеди Евангелия практически отсутствовала, о социально-культурной активности не могло быть и речи. В этих условиях общины, образующие самодостаточные автономные коллективы, начали отгораживаться от внешнего мира, сосредоточиваться на внутренней жизни и, таким образом, самоизолироваться.

Иерархическая система управления была навязана братству сталинским режимом с целью осуществления контроля за деятельностью церкви. Всесоюзный совет осуществлял свои функции через областных и региональных уполномоченных, впоследствии переименованных в старших пресвитеров. Одна из важнейших их обязанностей состояла в том, чтобы следить за неукоснительным соблюдением общинами «Законодательства о культах» и негласных инструкций, работая в контакте с уполномоченными Совета по делам религий. В результате своей административной деятельности многие из них приобрели народное название «страшных пресвитеров».

Такое положение вещей вызывало недовольство многих рядовых членов и пресвитеров общин, которое, постепенно накапливаясь, привело к взрыву.

После провозглашения окончательной и бесповоротной победы социализма в СССР на XXI съезде КПСС в 1959 г. и перехода к развернутому строительству коммунистического общества партийно-государственным руководством было сочтено целесообразным начать новый этап борьбы с религией.

В начале 60-х годов были закрыты тысячи церквей и молитвенных домов. Развернулась массированная антирелигиозная пропаганда, сопряженная с клеветой и политическими обвинениями в адрес верующих (положительный образ христианина-баптиста в литературе был дан только Александром Солженицыным в повести «Один день Ивана Денисовича», напечатанной в 1962 г.). Тогда же были выпущены дополнительные инструкции по применению «Законодательства о культах». Резко усилилось давление со стороны Совета по делам ре-

лигий и КГБ на руководителей религиозных объединений, в том числе и на руководителей Союза евангельских христиан-баптистов. Под его воздействием Всесоюзный Совет ЕХБ в 1960 г. принял документы, послужившие непосредственным поводом к возникновению движения «инициативников», а именно «Положение о ВСЕХБ» и «Инструктивное письмо старшим пресвитерам».

В те годы общего давления на все конфессиональные объединения каждая церковь, следуя своим принципам и традициям, реагировала на него по-разному.

У протестантов события приняли крутой поворот. Вышеуказанные документы по своему содержанию противоречили основным баптистским принципам. В них, в частности, от имени ВСЕХБ предписывалось не допускать на молитвенные собрания детей, свести к минимуму крещение молодежи до 30 лет, причем новообращенным устанавливался испытательный срок не менее 2—3 лет, а учащихся, студентов, военнослужащих крестить и вовсе запрещалось. Не разрешалось допускать к проповеди членов других общин и т.д.

На местах эти документы были встречены с негодованием. Летом 1961 г. образовалась «инициативная группа», потребовавшая созыва ЕХБ и обсуждения создавшегося положения. Надо отметить, что по тем временам это был весьма смелый шаг — в силу внешних обстоятельств съезды не собирались с 1926 г. Отдавая должное членам «инициативной группы», не будем забывать и о том, что в этом движении сказалось и общее раскрепощение духа народа после частичного разоблачения преступлений сталинизма.

Движение сопротивления антицерковной политике возглавили молодые энергичные братья, чей дух не был надломлен в страшные годы террора. Они выдвинули свою программу деятельности церкви, главными пунктами которой были: проповедь Евангелия, не ограниченная стенами молитвенных домов, усиление внимания к религиозному воспитанию детей, покаяние и освящение верующих, безусловное проведение в жизнь принципа отделения церкви от государства.

В 1962 г. «инициативная группа» была преобразована в Оргкомитет. Начал выходить в свет отпечатанный на гектографе неподцензурный духовный журнал «Вестник Истины» и информационный «Братский листок».

Многие общины, особенно незарегистрированные, поддержали «инициативников». Движение приобрело массовый характер. По словам А. Пузина, бывшего председателя Совета по делам религиозных культов, «создалась реальная угроза того, что Оргкомитет сумеет овладеть руководством всей церкви, то есть подчинить своему влиянию более 200 тысяч верующих»[8].

С целью изоляции Оргкомитета от основной массы общин власти разрешили ВСЕХБ в 1963 г. провести съезд без участия «инициативников», на котором документы 1960 г. были отменены и принят новый

устав Союза ЕХБ. Отношения между двумя группами лидеров оставались напряженными. Достаточно сказать, что решением Оргкомитета от 2 февраля 1962 г. весь состав ВСЕХБ был отлучен от церкви за «внедрение в церковь антиевангельских документов» и другие неправильные действия. С другой стороны, многими старшими пресвитерами совместно с некоторыми руководителями общин на местах практиковалось отлучение тех верующих, кто поддерживал инициативы Оргкомитета.

Многие сторонники обновления оказались в лагерях, а официальное руководство публично обвиняло их в выступлениях против властей. Среди самих же властей положение характеризовалось следующим образом: «Лица, возглавляющие сейчас Оргкомитет раскольников, не пользуются нашим политическим доверием и поэтому не могут занимать руководящие посты в религиозных организациях, пока они не изменят свой образ мышления... В последнее время нарушения законности в отношении верующих приняли самые грубые формы и широкие размеры... Просто уму непостижимо, что советского человека привлекают к уголовной ответственности за то, что он не признает церковный устав и выступает с критикой религиозного центра. Случаи произвола и беззакония в отношении верующих не единичны. Наиболее грубыми и широко распространенными приемами является закрытие молитвенных домов при наличии большого числа верующих, отказ в регистрации религиозных объединений, пользующихся, в соответствии с законом, правом свободного отправления культа, разгон молитвенных собраний силами милиции и дружинников, самоуправные обыски в квартирах верующих и молитвенных домах, конфискация религиозной литературы, незаконные аресты верующих... И многие привлекаются к ответственности по указу о тунеядцах. Нередко в списки попадали старики, получающие пенсию, рабочие, колхозники, добросовестно работающие на предприятиях и в колхозах. Верующих лишали родительских прав только за то, что дети присутствовали на богослужебных собраниях и воспитывались в религиозном духе...»[9].

С середины 60-х годов ВСЕХБ начал предпринимать запоздалые попытки к объединению. В частности, в его послании от 15 июня 1966 г. говорилось: «Приняв на съезде 1963 г. новый устав, мы тем самым всему нашему братству показали, что мы умеем сознавать свои ошибки и недостатки и всегда готовы к их исправлению. В этом заключается истинное покаяние».

На съезде 1966 г. несколько руководителей ВСЕХБ публично просили прощения за прошлые ошибки и прегрешения.

Кающееся руководство — случай беспрецедентный в советской истории! Но момент для предотвращения разделения был уже упущен. Сторонники Оргкомитета, преобразованного в Совет Церквей, в 1965 г. создали свой Союз с определенной организационной структу-

рой. В той обстановке сам по себе положительный шаг лидеров ВСЕХБ уже не удовлетворял большинство отделившихся. Их требования шли гораздо дальше первоначальных предложений «инициативной группы».

16 мая 1966 г. произошло еще одно уникальное для того времени событие — демонстрация сторонников Совета Церквей численностью до 500 человек у здания ЦК КПСС в Москве. Целью ее было ходатайствовать перед властями о прекращении репрессий.

Под влиянием движения за независимость церкви власти изменили свою тактику. Со второй половины 60-х годов они начали ослаблять нажим на официально зарегистрированные общины. В результате на молитвенных собраниях стали присутствовать подростки, начали допускать до проповеди приезжих и рядовых членов, были отменены ограничения на принятие в церковь молодежи и т.д. Вследствие этих перемен и некоторого понижения общего уровня напряженности в отношениях между церковью и государством многие верующие и целые общины, не желая дальнейшей конфронтации, начали возвращаться в официальный союз. Руководители же Совета Церквей продолжали занимать по отношению к ВСЕХБ непримиримую позицию, которую можно охарактеризовать формулой «все или ничего». В тот период репрессии по отношению к ним не ослабели. Многие отсидели несколько сроков (главным образом по диковинной для цивилизованного государства статье 142 «О нарушении законов об отделении церкви от государства и школы от церкви», введенной в УК РСФСР в те же 60-е годы). Это, конечно, не могло не повлиять на их точку зрения: слишком велика была цена, уплаченная за независимость отделившегося братства от вмешательства государства во внутренние дела, чтобы можно было пойти на компромисс с официальным Союзом, тем более что взаимоотношения последнего с атеистическими властями в принципе не изменились. Однако в первой половине 70-х годов во ВСЕХБ произошла смена руководства, которое начало проводить более дальновидную и гибкую политику, нежели предшествующее.

В тот же период руководство Совета Церквей стало приобретать авторитарный характер. Внутри Союза отделившихся братьев в качестве основного принципа управления возобладал жесткий централизм. Пытаясь предотвратить переход своих членов в «регистрированные», руководители отделившихся начали третировать и даже отлучать от церкви тех, кто шел на прямой контакт со сторонниками официального Союза. С прежней интенсивностью продолжалась ожесточенная критика в адрес ВСЕХБ, зачастую носившая характер навешивания ярлыков.

Отстояв в поистине героической борьбе (всего за 25 лет через лагеря прошло более 2000 участников движения, некоторые по 5—6 раз) один из евангельско-баптистских принципов — отделение церк-

ви от государства, — многие «инициативники» начали фактически идти против других, не менее важных: демократизма внутреннего устройства церкви и свободы совести для всех. В этом сыграл свою роль комплекс идеологической нетерпимости, внедренный в сознание людей за долгие годы господства сталинского тоталитарного режима и его последующих модификаций.

Примерно с первой половины 70-х годов движение отделившихся, несмотря на частные успехи (например, в деятельности издательства «Христианин», выпустившем сотни тысяч экземпляров духовной литературы), в целом перестало развиваться и в нем начала брать верх тенденция к самоизоляции.

Руководство ВСЕХБ перенесло идейный упор на отделение верующих от мира и всего с ним связанного. В то же время непосредственный контроль государства над деятельностью церкви еще более ослабел, особенно с началом периода разрядки между Востоком и Западом середины 70-х годов. Нередко уполномоченные Совета по делам религий на местах смотрели сквозь пальцы на фактические нарушения в зарегистрированных общинах антицерковного законодательства о культах 1929 г. К тому же в 1975 г. в него был внесен ряд поправок смягчающего характера. Нельзя не заметить, что такое отношение государственных чиновников было во многом обусловлено параллельным существованием общин Совета Церквей и потенциальной возможностью развития событий по сценарию 60-х годов в случае сильного нажима. Впрочем, картина взаимоотношений уполномоченных и руководителей общин оставалась пестрой, в значительной мере зависящей от субъективных факторов. Возникали и парадоксальные ситуации. Например, в начале 70-х годов христианская молодежь Московской церкви попыталась организовать свои общения в молитвенном доме, на что официальное руководство не дало своего согласия, опасаясь отрицательной реакции уполномоченного. Тогда молодые христиане начали собираться в парке на Ленинских горах, привлекая тем самым внимание неверующей публики. После этого руководителям ВСЕХБ со стороны власть предержащих было сделано внушение с тем, дабы они обеспечили молодежи возможность беспрепятственно собираться в молитвенном доме (что и было исполнено).

Со второй половины 70-х годов под влиянием изменившейся ситуации некоторые общины отделенного братства пересмотрели свою позицию и начали регистрироваться автономно, то есть без заявления о принадлежности к тому или другому Союзу ЕХБ. В 80-х годах такая форма легализации приняла широкое распространение.

Автономные церкви во внешнем плане ориентируются на широкую проповедь Евангелия, а во внутреннем — на развитие инициативы всех членов и самоуправления. Пока не ясно, во что оформится это течение в организационном отношении.

70—80-е годы стали периодом постепенного роста евангельской Церкви. Усилился приток молодежи, в основном из семей верующих, но стали нередки обращения и из чисто мирской среды. Под воздействием примера общин Совета Церквей и как возрождение давней баптистской традиции возникли молодежные кружки и группы с определенной программой деятельности. Под влиянием раскрепощавшегося духа христиан внутрицерковная практика очищалась от командно-административных наслоений. Повысился общий культурный уровень верующих, возросла их духовная и социальная активность.

В настоящее время церковь евангельских христиан-баптистов в СССР насчитывает около 300 тысяч взрослых членов. Молодежь до 30 лет составляет, по некоторым прикидкам, от 15 до 30%. Средний возраст имеет стойкую тенденцию к снижению. Правда, еще велика доля женщин — примерно $^2/_3$ численности общин. По своему социальному положению евангельские христиане-баптисты — в основном рабочие самых разных профессий. Среди женщин много медсестер и служащих. Немало верующих имеют высшее образование, в основном техническое, а некоторые из них и ученые степени. Как признается даже в атеистической литературе, практически все христиане — добросовестные работники.

На основании краткого обзора исторического развития Евангельско-баптистской Церкви в СССР и некоторых попыток его анализа можно с большой степенью вероятности предположить, что в период гласности и демократизации общества рост этой деноминации значительно ускорится. Уже проявляются признаки увеличения активности. В частности, были проведены массовые евангелизационные собрания, посвященные 1000-летию Крещения Руси. В некоторых городах они проходили на открытых местах, стадионах, во дворцах культуры. Среди народа распространяются Библии и Новые Заветы. За последнее время их было издано внутри страны и получено из-за границы официальным путем более миллиона экземпляров.

Некоторые общины, например Московская, Запорожская, начали активно участвовать в движении милосердия. В больницах, домах престарелых и местах лишения свободы проводит свое служение Латвийская христианская миссия, учрежденная 1 декабря 1988 г. Усилиями баптистов-неформалов с ноября 1988 г. издается первая в Советском Союзе религиозная газета «Протестант». Открываются воскресные школы.

Становится ясно, что перестройка дает возможность Церкви евангельских христиан-баптистов исполнить главный завет Христа — проповедовать Евангелие, активизируя свою духовную и социальную деятельность. В связи с этим возникает вопрос: какой вклад могут внести баптисты в обновление общества? Прежде всего — духовно-социальные ценности, которые не только провозглашаются, но и реально воплощаются в жизнь сотнями тысяч граждан нашей страны.

Это — трудовая мораль, прочная семья, здоровый образ жизии, внимаиие к отдельной лнчности, демократнзм во взаимоотношеииях, иннциативность, отсутствие националнзма, практика взаимопомощи н общеиня.

Верующне могут расширить свое участие и в развитии экономического потенциала страны. Опыт 20-х годов свидетельствует о реальиости этой перспективы, тем более что ситуация тех лет во многом повторяется, разумеется, на новом уровне.

Получнв широкий доступ к образованню, христиаие вполие способны увелнчить свой ннтеллектуальный вклад в перестройку. А самое главное, Церковь призвана препятствовать духовному разложению общества, вестн борьбу за экологию души человека. Необходимость этого сейчас остро ощущается миогими людьми, озабоченными судьбой нацни.

Пьянство, наркомания, преступность, разврат н тунеядство, особенно среди молодежи, все больше размывают устои общества и создают для него мрачные перспективы.

Если начнется значительиый рост евангельско-баптистской церкви, то обществу это будет только на пользу. Ведь, напрнмер, в Соедииеиных Штатах Америкн она виесла огромный вклад в развитие страны.

Можно отметить, что в СССР регионы, где больше всего христиан (в том числе и баптистов), являются самыми передовыми в социально-экономической и отчасти культурном отношениях. Это Прибалтика, Западная Белоруссия, Украина, Северный Кавказ, местности в Казахстане н Западной Снбири, заселенные немцамн.

Что же мешает активному участию в перестройке самих верующих? Еслн говорить о евангельских христиаиах-баптистах, то главным образом это наличие в братстве остаточных внутренних деформаций. Жнвя 60 лет под мощным воздействием командно-административной системы, Церковь не могла оставаться свободиой от ее влияния. Напрнмер, во внутреннем устройстве иынешний Союз приобрел пирамидальную структуру, которая практически копирует однопартийную политическую снстему: областной старший пресвитер по своим полномочиям н функциям примерно соответствует первому секретарю обкома, региональный — первому секретарю компартии союзной республики, ВСЕХБ — ЦК, его Президнум — Политбюро н так далее, вплоть до терминологии (Генеральный секретарь, Международный отдел). Это не соответствует ин Священному Писанию, ни баптистской нсторнческой традицин. Любая иерархия консервативна по своей прнроде и поэтому неспособна обеспечить динамичиое развитие того общества, в котором она господствует.

Сохраияются отпечаткн прошлого в психологии верующих; имеет место чинопочитание, чрезмерно большое значение придается должиости. Служение Богу стало пониматься некоторымн хрнстианами ие

как реализация их духовиого дарования, а как выполиение определениой фуикции иа соответствующем посту. Это, естественно, сковывает их инициативу, препятствует развитию новых форм, методов и направлеиий деятельиости церкви.

Поскольку во взаимоотношеииях церкви и государства все еще культивируется принцип односторонней проводимости («церковь отделеиа от государства, ио государство не отделено от церкви»), то миогие христиаие и сейчас очень осторожио относятся к идее социально-культуриой активности церкви и все еще склонны к самоизоляции.

Большую проблему представляет собой недостаточно высокий общий культуриый уровеиь баптистов. Целую эпоху они были крайне ограиичены в возможности получать серьезиое образование, а тем более заииматься иаучной или культурно-просветительиой работой. Практика «запрета иа профессии» сохраияется и до сих пор. К тому же в братстве иет своей семинарии (а в Польше, например, где Евангельская Церковь насчитывает менее 5 тыс. членов, оиа имеется).

Эти обстоятельства, коиечно, препятствуют появлению среди баптистов крупных богословов и высокообразованных служителей и тем самым сужают социальную базу братства.

Миогое еще препятствует реализации потенциала еваигельско-баптистской церкви. Сумеют ли ее члены в новых условиях, освободившись от коросты деформаций и проявив дух основателей своего движения, больше послужить Христу и людям? Да поможет нам в этом Бог!

Примечания

[1]U n d e r w o o d A.C. A History to English Baptiss. London, 1961, p. 42.

[2]Op. cit., p. 47

[3]Ш е и д е р о в с к и й Л. Евангельские христиаие. Исторический очерк. Издание Канадского Союза евангельских христиаи. 1980, с. 118.

[4]Там же, с. 118—119.

[5]О религии и церкви. М., 1981.

[6]*Баптист*, 1925, № 1.

[7]Успехи Евангелия в России по И.С. Проханову. 1929.

[8]Из речи, произнесенной 5 августа 1965 г. перед партработниками Российской Федерации. Цитируется по обращению Совета Церквей ЕХБ ко всем Евангельским христиаиам-баптистам по вопросу едииства от 6 декабря 1970 г.

[9]Из речи председателя СПДРК. А. Пузииа 5 августа 1965 г. перед партработниками РСФСР. Цитируется по Обращеиию Совета Церквей ЕХБ от 6 декабря 1970 г.

М.П. Кулаков
Председатель Совета Церкви адвентистов седьмого дня в РСФСР

Не в бездеятельном ожидании второго пришествия Христа

О жизни и деятельности Церкви христиан-адвентистов седьмого дня

Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного.
Евангелие от Матфея. 5, 16

Некто справедливо, по нашему мнению, сказал: «Религия не бегство от жизни, это сама жизнь». Для многих христиан-адвентистов седьмого дня, как, несомненно, и для других верующих людей, религия является основой и главной движущей силой их жизни. В своей вере они обретают любовь к Богу как к Личности, олицетворяющей абсолютное совершенство, и к ближним как членам единой человеческой семьи.

Побуждаемые любовью, воистину верующие люди не могут замкнуться в себе. Ими руководит желание свободно и открыто делиться с другими людьми теми духовными ценностями, которые внесли в их жизнь смысл и счастье.

Одной из отличительных особенностей вероучения адвентистов является основанная на Библии вера в то, что добро в своей многовековой борьбе со злом одержит окончательную и полную победу лишь при возвращении Христа в этот мир. Он, уважающий свободу выбора каждой личности и потому не подавляющий ее Своим явным, сверхъестественным, по человеческому пониманию, вмешательством, так или иначе предоставит каждому человеку достаточно доказательств Своей любви, чтобы тот мог раз и навсегда выразить свое отношение к Богу и ко всему, что связано с этим именем. После этого Христос, Сын Божий, приходивший однажды на эту землю, чтобы своей жертвенной смертью на кресте искупить грехи нашего мира, явится сюда в полноте славы всей Своей Божественной природы и тем самым навеки положит конец злу.

Адвентисты (от лат. adventus — пришествие) верят в близость второго пришествия Христа. И эта же вера не дает нам права сидеть сложа руки в бездеятельном ожидании. Отсюда стремление у многих

членов наших общин словом и делом ответить на высокнй призыв: «Сейте разумное, доброе, вечное...» Чтобы действовать по велеиию совести, в соответствии со своими убеждениями и дать своим ближним возможность увидеть любовь Божию в действии, адвентисты, как, впрочем, и все люди доброй воли, нуждаются в полной свободе для достойного выражения своих воззреиий.

Поэтому меня и моих единоверцев глубоко радуют происходящие сегодня в нашей стране преобразования, распространяющиеся на все сферы жизни, включая церковную. Разрываются н падают каидалы, которые столь долгое время сковывалн свободу духа, слова н действий. Перестройка и связанная с ней демократизация советского общества, как видно, основательно вовлекут верующих в общеполезную деятельность, даже если мотивы их активиости будут оставаться религиозными. От этого определеино выиграют все. Для нашей Церквн — это то долгожданное время, о котором даже мечтать трудно было иашим отцам и дедам.

Немного истории и фактов

В царской России положение адвентистских общин было нелегким. Ведь в стране признавалась лишь только одна, государственная Церковь. Известно, как тогда относились к инакомыслящим и инаковерующим. Поэтому значительная часть адвентистов нскренне приветствовала рождение иового, Советского государства, иадеясь иа получение в нем равных со всеми граждаиами прав. И они ими действительно пользовались в первые послереволюцнонные годы.

Конечно, было бы ошибочно утверждать, что тогда у всех верующих былн идеальиые отношения с советской властью. Пронсходила ломка быта и сознания людей, н, естествеино, не все были к этому готовы. Однако уже тогда некоторые адвентисты видели, что прн социалистическом строе их духовные запросы могут быть удовлетворены и они могут чувствовать себя частью нового общества.

Конституция РСФСР, принятая в 1918 г., утверждала равенство верующих и неверующих. А это в свою очередь поощряло членов хрнстианских общин к активному участию в строительстве социализма. На местах стали создаваться коллективиые хозяйства верующих, которые назывались «коммунами». У адвентистов в г. Марксе Саратовской области была даже своя небольшая больница. Прилежание, с которым многие члены протестантских церквей относились к труду, было общеизвестно. Об нх успехах в ведениин сельского хозяйства писал В.Д. Бонч-Бруевнч в «Правде» (№ 108 за 1924 г.), где он называл таких верующих примерными н передовыми работниками, которых, по его словам, было бы преступно ие использовать в решении хозяйственных задач страиы. Тогда еще, по-видимому, никто не думал, что

во имя борьбы с религией необходимо препятствовать объединению верующих в свои трудовые коллективы, что они непременно должны быть рассеяны среди неверующих, даже если это будет наносить ущерб производству.

О выпавшем на долю верующих и неверующих граждан нашей страны с конца 20-х годов известно очень много, но для составления более целостного представления о событиях того времени следует добавить, что в середине 30-х годов все молитвенные дома Церкви адвентистов седьмого дня были закрыты. Почти все служители Церкви были репрессированы, около 3 тысяч рядовых членов оказались в ссылке и в лагерях.

В конце Великой Отечественной войны при некоторых изменениях в отношении к Церкви со стороны партийных и государственных органов члены Церкви, воспитанные ими дети и те, кто присоединился к ним, образовали в разных местах страны свои общины, получая регистрации от местных органов власти. Тогда же был восстановлен всесоюзный центр этой Церкви, просуществовавший под названием Всесоюзного совета адвентистов Седьмого дня (ВСАСД) до 1960 г., т.е. до начала новой кампании усиленной борьбы с религией далеко не идеологическими средствами. Произвольным решением властей, без каких-либо вразумительных объяснений ВСАСД был распущен.

Нелегко было служителям и членам Церкви без единой организации, без учебного заведения для подготовки служителей и без своей литературы сохранять организационное и идейное единство в своих рядах. Трудно было в это время избежать появления и развития экстремистских взглядов и внутреннего раскола. От духовных пастырей требовалось много мудрости и терпения, чтобы помогать членам Церкви сохранять свою веру во всепобеждающую силу любви. Непросто прививался патриотизм, давалось развитие христианских добродетелей, нелегко было уберечь некоторых членов Церкви от замкнутости в самих себе, от развития духа исключительности.

Верно в определенном смысле утверждение о том, что трудности и гонения укрепляют веру религиозных людей. Церковь действительно росла и в тех обстоятельствах. В конце 70-х годов власти сочли разумным позволить нам создать свои региональные союзы. Теперь в стране официально существуют республиканские центры адвентистов. Наиболее крупные из них — союзы АСД в России и на Украине.

Наконец пришло новое время, время больших изменений. Ясно, что эти изменения не могут произойти за один день. В стране множество проблем, каждому должно быть понятно, что исправить ошибки прошлого можно только общими усилиями при взаимном уважении и взаимной поддержке. Но главное — в стране создался новый климат в человеческих взаимоотношениях. Многие верующие видят это и положительно оценивают.

Действительно, как не радоваться тому, что после долгих лет томительного ожидания мы получили возможность создать в стране свой учебно-административный центр, для которого члены и служители наших общин с большой любовью и подъемом построили красивое здание в пос. Заокском Тульской области. Надо видеть, с какой жаждой молодые (да разве только молодые?) люди готовы учиться в этой семинарии, которая пока еще действует по системе заочного обучения и может принимать лишь весьма ограниченное количество студентов. Но само появление ее есть знамение нового времени, проявление нового мышления.

В связи с этим я вспоминаю свой недавний разговор в Минске с представителем аппарата уполномоченного Совета по делам религий по Белоруссии. Я был приятно удивлен, когда он говорил мне, что в свою семинарию мы должны непременно принимать тех молодых людей из республики, которые готовятся быть служителями церкви. «Да, было время, — добавил он, — когда мы считали, что чем менее грамотен служитель церкви, тем это лучше для нашего общества. Но жизнь убедила нас в обратном».

Хорошо, что по воле провидения несколько наших молодых людей смогли в свое время получить за рубежом высшее богословское образование. Теперь из их числа оформился штат преподавателей семинарии. Всего несколько лет назад об этом трудно было мечтать. Каким-то чудом предоставляется для нас сегодня возможность издавать совместно с зарубежными братьями красочные журналы, которые помогают нашим единоверцам в стране и за рубежом лучше узнавать друг друга и обмениваться опытом работы на благо окружающего нас общества.

Итак, благодаря постепенно происходящим в стране переменам наши общины почти повсеместно получили регистрацию, т.е. признание местных органов власти нашего права на совершение богослужений. В настоящее время в стране свыше 34 000 адвентистов объединены почти в 500 поместных общин. Большая часть наших единоверцев находится на Украине, особенно в ее западных областях. В этом году мы намереваемся провести всесоюзный съезд для восстановления своей единой церковной организации. Последний такой съезд нашей Церкви датируется 1928 г. Разве проведение его не явится знаменательным событием не только в истории адвентистов, но и в истории страны?

Лед тронулся

У каждого человека свои заботы, свои переживания. Жизнь верующего человека складывается под влиянием религии. Ею же обусловливается и его связь с внешним миром. Для верующего огромное зна-

чение имеет и восприятие его окружающим миром. Поэтому все, что сегодня делается в нашей стране для того, чтобы каждый верующий мог чувствовать себя полноправным гражданином и с достоинством выражать свои убеждения, приносит нам большое удовлетворение. Некоторые коллизии на этом этапе развития нашего общества неизбежны. Кто-то все еще может думать, что в борьбе с религией все средства хороши, а кому-то из верующих может казаться, что пришло время, когда он может, не очень считаясь с совестью и взглядами других, чуть ли не силой заставлять слушать для них неприемлемое. Попытки некоторых верующих слишком активно проявлять себя могут вызвать беспокойство людей, убежденных в том, что в борьбе с чуждым мировоззрением лучшим средством является запрет на распространение этого мировоззрения. Таких людей, испытывающих на себе влияние исторического наследия нашего общества, можно понять. Их сознание несет в себе глубоко укоренившиеся представления наших предков, когда считалось, что в целях безопасности надо было иметь одного царя, одну церковь, одну философию. Им трудно отказаться от этого даже тогда, когда налицо все плоды такого тормозящего развитие личности взгляда на жизнь. Но лед тронулся, и сегодня становится очевидным, что для благополучия всего человечества каждый должен иметь равные права на убеждения и на их свободное выражение. Верующие полагают, что новый закон о свободе совести предоставит им равные права с атеистами, в частности, и в том, чтобы открыто и смело выражать свои взгляды. При этом можно ожидать, что некоторые верующие могут слишком назойливо кричать о своей религии и попытаются навязать ее другим. Ну что же, может быть, и это надо принять как издержки прошлых ошибок? Слишком долго молчали эти люди, и теперь им хочется покричать. В цивилизованном обществе это постепенно устоится и сбалансируется. В некоторых странах, особенно в США, можно видеть немало уличных проповедников религии (да разве только уличных?), которые тщетно пытаются привлечь внимание толпы. А кто их слушает?

Перестройка сможет привести нас к созданию правового государства, в котором верующие смогут активно заниматься общественно полезной деятельностью и будут иметь полную свободу делиться с другими людьми своим мировоззрением. И это приведет наше общество к соревнованию идей. Но кому из нас может быть неясно, что в этом соревновании побеждать будет не тот, кто громче кричит, а тот, кто больше делает для блага людей?

Не только на словах, но и на деле

Адвентисты вместе с другими христианами убеждены в том, что перед возвращением Христа в этот мир добрая весть (по-гречески

«евангелие») о добром Боге будет широко распространена в мире. Об этом свидетельствует Священное Писание и такие факты, как, скажем, широчайшее распространение Библии. Да, мы все верим, что жители нашей планеты должны узнать о Боге и Его любви к людям. На протяжении веков Бог «многократно и многообразно» открывал Себя людям. Наиболее полным откровением Его Личности явилась жизнь и смерть Иисуса Христа на этой земле. Сын Божий не только проповедовал о Боге, но главным образом «благотворил, ходя по земле», и заповедал Своим последователям творить дела милосердия. Побуждением к этим делам должна быть бескорыстная и самоотверженная любовь к людям.

Для проявления такой любви, по Библии, человек должен испытывать на себе преобразующее влияние благодати Божией, войти в наиболее близкое общение с Богом. Такое общение с источником любви совершенно необходимо, оно должно быть ежедневным. Для полноты этого поддерживающего человека общения, по Божественной заповеди, с самого начала существования нашего мира выделялся один день недели — седьмой день, по библейскому исчислению — суббота. «Дал им также субботы Мои, чтобы они были знамением между Мною и ими, чтобы знали, что Я — Господь, освящающий их» (Книга Иезекииля. 20, 12). Признание нужды в живой связи с Богом и в особом проведении времени в общении с Ним в установленный Им день нашло свое выражение в названии нашей Церкви — «адвентисты Седьмого дня».

Свидетельствовать о непостижимо великой любви Божией к каждой отдельной личности — что может быть прекрасней? Но ведь это свидетельство может быть убедительным только тогда, когда оно подтверждается конкретными делами тех, кто испытал на себе эту любовь, кто готов делиться ею с другими. Отсюда у значительной части верующих непреодолимое желание творить дела милосердия и любви.

Мы смиренно признаем, что у Бога, кроме нас, есть много других верующих и неверующих людей, которых Он использует как Свои орудия в утверждении принципов добра на земле. Вместе с тем у нас есть уникальная миссия в этом мире — провозглашение «вечного Евангелия» в контексте приготовления к великим грядущим событиям. Мы подчеркиваем в своем свидетельстве тот факт, что по благодати Божией, через признание нашей полной зависимости от Него может происходить гармоническое развитие человека в том, что касается его тела, ума и духа. Поэтому наша Церковь, совершающая служение в 184 странах мира с главной целью оказывать духовную помощь людям, сочетает его с тем, что содержит в разных частях мира 500 своих лечебных заведений (больниц, клиник, санаториев). Один из медицинских центров этой Церкви — Лома Линда в Калифорнии — приобрел всемирную известность своими операциями по пересадке сердца. Теперь же там устанавливается протонно-лучевой

ускоритель для эффективной диагностики и лечения раковых заболеваний.

Адвентисты считают (и это научно обосновано) вегетарианское питание наилучшим для жизнедеятельности человеческого организма. Проведенные в Калифорнии обследования показали, что адвентисты в среднем живут на семь лет дольше других. Еще в прошлом столетии адвентистский врач Келлог изменил весь образ питания американцев, внедрив употребление ими специально приготовляемых хлопьев, которые стали неотъемлемой частью завтрака почти каждой семьи в США, Австралии и ряде стран Западной Европы. Да, любовь должна проявлять себя в нужных для блага людей делах. Поэтому адвентисты в мире содержат 5400 своих школ, десятки высших учебных заведений и несколько университетов.

Молодежь нуждается в образовании, вместе с которым она получала бы и духовно-нравственное воспитание. Церковь стремится уберечь молодых людей от появления порочных, разрушающих душу и тело привычек. Она увидела свою задачу в том, чтобы через созданную ею международную организацию по борьбе с алкоголизмом и наркоманией спасать миллионы жертв этих ужасных пороков.

Служители и члены нашей Церкви в Советском Союзе видят, хотя, может быть, не всегда достаточно ясно, свой долг перед окружающими. Сколько нужд, сколько сфер для приложения рук и сердца! Но эти руки и эти сердца должны быть движимы сильной, бескорыстной любовью к людям. Тот, кто сам зажжен любовью, не сможет скрывать ее в себе. Он будет зажигать ею других. Тому, кто движим этой Божественной любовью, приходится преодолевать порой полную неготовность к делам милосердия и любви у какой-то части своих братьев по вере. Ведь тот факт, что человек стал называться верующим, христианином или адвентистом, далеко не означает, что он уже победил в себе человеческий эгоизм и стал, по заповеди Христа, любить ближних, «как самого себя». Через связь с Богом человек может возрастать в добродетели. Практическое служение нуждам людей способствует процессу духовного роста личности. Это ясно видно хотя бы на примере строительства нового учебного здания членами нашей Церкви в деревне Желыбино, что под Ревякино, для Желыбинской вспомогательной школы-интерната. Построено безвозмездно и в основном на их же средства. Пользу от этого получили не только дети, живущие в интернате, работа эта имела огромное воспитательное значение и для наших добровольцев. Теперь о делах милосердия, которое вершат адвентисты в одной из больниц Москвы. Пользу и радость от них получают не только больные, за которыми безвозмездно ухаживают верующие, но и сами совершающие этот труд получают духовный опыт, вносящий в их жизнь особую радость, значимость и смысл. Такого рода деятельность должна поощряться Церковью, об-

ществом и законодательством страны, но, увы, как много было сделано в прямо противоположном направлении!

Рассматривая жизнь Церкви в прошлом и настоящем, я вижу, как она неотделимо связана с историей родной страны, как она разделяет ее беды и радости. Да и может ли быть иначе? Церковь призвана служить обществу. И благо для общества, когда оно не сковывает Церковь в ее общественно полезной деятельности.

Да простят мне читатели, если я, говоря о деятельности Церкви, коснусь и личных моих переживаний. Сегодня я спрашиваю себя, мог ли я приносить сколько-нибудь существенную пользу обществу, когда в сталинские времена за свои религиозные убеждения и связанную с ними деятельность я, мой старший брат (заслуженный офицер саперных войск, дошедший с Советской Армией до Берлина) и отец без суда по решению ОСО отбывали срок в ИТЛ особого режима? Вспоминается мне и более позднее время. Это было в 1978 г., когда первый заместитель Председателя Совета по делам религий при Совмине СССР пожелал всего единственный раз встретиться со мной как с руководителем церковной организации АСД. Из того разговора, продолжавшегося не более пяти или семи минут, мне хорошо запомнилась одна директивная фраза: «Никакой самодеятельности!»

После всего пережитого мы действительно не можем не приветствовать перестройку. Адвентисты ожидают второго пришествия Христа. Для них это отождествляется с победой добра. Они убеждены, что любовь в конечном счете победит. Зло на земле будет уничтожено. И чтобы скорее наступил этот день, мы не можем находиться в бездеятельном ожидании.

В. Вебер

Советские немцы: сохранить веру вопреки судьбе

Необычной силы буран усложняет продвижение такси по Караганде. Улицы заметены ночным снегом. Несколько раз мне вместе с таксистом приходится выходить из машины и проталкивать ее вперед, застрявшую в снегу, точно в грязи. Поездка длится уже больше двух часов. Мимо проплывают корпуса заводов, промышленный пейзаж без малейшего намека на дизайн, кварталы блочных домов, отделенные от одноэтажных поселков пустырями, неприбранность и запустение которых не могут скрыть ни буран, ни сугробы. Я ищу поселок Майкодук, в народе прозванный Берлином, — в нем живут немцы. Наконец машина останавливается перед простым, несколько более высоким, чем остальные постройки, зданием с крестом на вершине фронтона. Это немецкая католическая церковь св. Иосифа в Караганде, городе с 600-тысячным населением, где каждый десятый — немец. Утренняя месса уже началась, церковь переполнена. Первое, что поражает, — это русская речь священника, не очень, правда, правильная, с сильным прибалтийским акцентом — я должен напрягаться, чтобы ее понять. Второе — необычно большое присутствие в церкви молодежи и детей. Еще ни в одной из церквей Союза я не видел такого количества молодых, погруженных в молитву лиц. На русскую речь священника все присутствующие в церкви отвечают по-немецки. Церковь украшена. Сегодня праздник св. Агаты. Больше двадцати девушек и девочек, облаченных в белое, празднично одетые мальчики поют по-немецки, затем по-русски и даже по-польски. Среди этого прекрасного праздника, среди счастливых лиц верующих, а также когда в конце службы священник Альбинас Думбляускас раздает молодым верующим Библию на русском языке, меня посещает острое чувство сожаления о потере моими соотечественниками родного языка. Ведь именно церковь, думаю я в этот момент, могла бы стать его аккумулятором. Молодые священники-немцы, к которым я обращаюсь, после двух-трех фраз переходят на русский, видимо, разговорный немецкий им чужд. Подхожу к патеру Альбинасу, говорю, что я московский литератор, немец, участвую в движении по возрождению советской немецкой культуры, при этом ни к одной церкви не при-

надлежу. На мой вопрос, нуждаются ли верующие в Библиях иа иемецком языке, патер Альбинас говорит: «Ах, нам нужны Библии на русском, молодые на немецком не читают, никто их чтению не обучал. Молитвы они еще с грехом пополам выучили, а вот читать совсем не умеют». Из разговора с верующими я ощущаю, что не проблема языка владеет их чувствами. Сегодня они счастливы тем, что их оставили в покое, они могут называть себя католиками, их детям не запрещают ходить в церковь, они видят в ней молодые лица. Пусть патер Альбинас плохо говорит на их родном языке, главное, что он настоящий патер, удостоившийся недавно приема самим Папой Римским! С ним, сосланным в Казахстан католиком-литовцем, сменившим, до того как он стал священником, множество профессий (от крановщика до шофера и сторожа), оии вынесли многие годы преследований, они помнят эти прошлые годы, когда у иих еще не было собственной церкви и им приходилось сходиться тайно в два-три, а то и в четыре часа иочи, скрываясь от милиции и дружиинников. Как же не радоваться им теперь этой прекрасной церкви, построенной на их собственные средства, где 5 июня 1988 г. состоялась первая месса трех священников иемецкого происхождения: Александра Гаиа, Иеронимуса Месснера и Отто Месснера, накануне возведенных в сан викарным епископом Рижской митрополии Нюкшей. Пятьдесят министрантов возглавляли тогда процессию, проследовавшую от дома патера Альбинаса до церкви, у входа в которую патер с крестом встретил иовопосвященных и поблагодарил их от имени верующих за то, что они последовали зову Бога. Навсегда запомнят они этот день, когда мимо выстроившихся в ряд многочисленных девушек в белых одеждах старшие по сану священиики провели новопосвященных к алтарю, и патер Альбинас облачил их в ризы. Они совершили свое первое святое возношение даров, а также прочли по короткой, первой в их жизни, проповеди. Как им не радоваться самой этой церкви, алтарь которой и орган были освящены епископом Нюкшей 20 июня 1988 г. И язык, и культура кажутся католику в сравнении с этим чувством, видимо, чем-то второстепенным. Та же ситуация иаблюдалась во всех католических немецких общинах Казахстана, священники которых — поляки, украинцы, литовцы и латыши. В церкви св. Иосифа пытаюсь узиать, где находится лютеранская церковь, где молельный дом баптистов, но ни один из священииков этого не зиает, все они выказывают полное безразличие. Позднее, в лютеранской церкви и у баптистов спрашиваю, лукавя, где находится католическая церковь, ио реакция та же: «Не знаем». Чувствуется полная разобщенность. И кажется, оии к ней привыкли. У них осталось одно — их религия.

В лютеранской церкви служба и общеиие между верующими проходят по-немецки, ио и здесь я ощущаю то же чувство иеудовлетворенности, теперь по совсем другой причине: в довольио большой церкви, также до отказа переполненной, молодых лиц я почти не вижу, и

это придает всему происходящему впечатление какой-то безысходности. Верующие говорят, что в сельской местности в лютеранских общинах положение иное, здесь же, в городе, дети быстрее забывают язык, посещая русскую школу, и в церковь не ходят, т.к. языка Лютера не знают, у католиков, мол, другое дело, они службу на трех языках проводят. И здесь рушится моя надежда увидеть в церкви надежную хранительницу языка, единственную в настоящих условиях носительницу его знания. Но и сюда проникла мертвящая рука недавнего прошлого. И все же не хотелось верить в это. Я заглядывал в лица верующих, в эти простые непреклонные крестьянские лица, и пытался найти в их непреклонности опору для своей веры в возможность национального возрождения народа, совсем не малого, двухмиллионного, рассеянного от сопок Сахалина до гор Закарпатья, среди лесов Сибири, хребтов Урала, среди степей, пустынь Средней Азии.

Религиозная традиция советских немцев имеет более чем 400-летнюю историю. Первые немецкие евангелически-лютеранские церкви и общины возникли на территории России еще во времена Реформации. Они объединяли выходцев из Германии, по тем или иным причинам живших постоянно или временно в России. К лютеранам православное духовенство относилось благожелательней, ибо в них в отличие от католиков не видело опасности для православия. Благожелательная в отношении иностранцев политика Петра I привлекла в Россию многочисленные группы протестантов, вначале в новую русскую столицу и Кронштадт. В эти же годы балтийские протестантские провинции были присоединены к России. Многие члены царской семьи и русского боярства породнились с немецкими дворянскими родами, чаще всего лютеранского вероисповедания. С этого времени Россия вновь становится в сознании образованных слоев Германии частью Европы.

В XVIII веке в Петербурге жило более 20 тысяч лютеран. Среди переселенцев было очень много простых ремесленников (булочников, часовщиков, портных, столяров и т.д.), а также военных специалистов, врачей, купцов. Основная масса немецких иммигрантов появилась в России во второй половине XVIII — первой половине XIX в. Они известны под названием «колонистов». В 1762—1763 годах Екатерина II издает манифесты, приглашающие в Россию всех желающих. Одной из главных причин переселения были религиозные гонения в Германии. Лютеране бежали в Россию из католических земель, католики — из протестантских. Религиозный характер эмиграции во многом предопределил высокую степень религиозности немцев в России и ярко выраженную отчужденность между представителями различных вероисповеданий. Во время массового переселения немцев в Россию в XVIII и XIX вв. на Волге, в Малороссии, на Кавказе возникли лютеранские общины, пасторы для которых обучались на теологи-

ческом факультете Дерпта (Тарту), а также в Миссионерском обществе города Базеля (Швейцария).

Балтийские провинции, где немцы составляли основную часть прибалтийского дворянства и городского населения, играли вплоть до 1917 г. роль центра образования будущих миссионеров. К началу нашего века в России насчитывалось (исключая Прибалтику) около 200 лютеранских церквей, объединявших более 1 100 000 членов общин, среди которых немцы составляли подавляющее большинство. Немецкие евангелические церковные школы и училища Петербурга и Одессы пользовались большим уважением среди немецкого и русского населения из-за высокого уровня преподавания. Среди их выпускников мы находим многих знаменитых людей, составивших славу России. Католическая церковь в Российской империи долгое время была под началом польских и литовских священников. С притоком все большего числа немецких католиков в Россию состоялось учреждение епископата в Саратове. Немецкие священники в католических церквах колонистов были редкостью, появились они лишь к концу XIX — началу XX в. К этому времени выходцев из колоний стали приглашать учиться в католических академиях.

Особую группу верующих среди немецких колонистов представляли меннониты, последователи учения Симонса Менно (1496—1561). После указа Фридриха II (1774) о меннонитах, ликвидировавшего меннонитское землевладение, они стали расселяться на юге Украины, в Крыму, а позднее на берегах Азовского моря. Колонизация этих районов меннонитами продолжалась до 1870 г. К началу нашего века в России насчитывалось около 100 тысяч меннонитов. Царское правительство видело в них силу, способную быстро поднять экономику окраин, создать эффективное сельское хозяйство, поэтому им были предоставлены привилегии, обеспечившие полную свободу хозяйственной, общественной и религиозной жизни в своих изолированных общинах.

Кроме лютеран, католиков и меннонитов, можно назвать представителей других направлений и сект протестантизма: реформатов, баптистов, адвентистов, вюртембергских сепаратистов и некоторых других, но они не определяли лица немецких верующих. Из почти двухмиллионного немецкого населения Российской империи две трети составляли лютеране, более четверти католики, остальную часть — меннониты и другие группы. В особую группу надо выделить немцев, принявших православие. Причем не тех, кто полностью обрусел (а таких было великое множество), а тех, кто сохранял язык, разговаривая в своем кругу исключительно по-немецки, кто бережно хранил немецкую культуру и обряды и тем не менее оставался православным. В основном это были немцы, проживавшие в Петербурге, Москве и русских губернских городах. Чаще всего причиной перехода в православие являлось сознательное стремление быть ближе стране,

с которой они связали свою жизнь, желание глубже понять ее культуру, а часто и приобретенную в непосредственном контакте с русскими верующими убежденность в правоте православного вероучения. Ярким примером тому может быть жизнь В.И. Даля, создателя «Толкового словаря живого великорусского языка», сына датчанина и немки, выросшего в немецкоязычной атмосфере и поддерживавшего ее в своей собственной семье. Таких примеров можно привести тысячи. Трудно назвать цифру немцев-православных в России, известно лишь, что явления перехода немцев в православие участились в конце прошлого и особенно в начале нашего века*. Оглядываясь на дореволюционный период религиозной жизни русских немцев, трудно говорить о каких-либо серьезных религиозных преследованиях. Однако и о полной веротерпимости говорить все же нельзя. Достаточно вспомнить временный насильственный призыв в армию в 1870 г. меннонитов, религия которых запрещает военную службу, вызвавший эмиграцию 18 000 в Северную Америку, а также нетерпимость тогдашнего православия к миссионерству других вероисповеданий на территории России. Положение резко ухудшилось во время первой мировой войны. В эти годы (1914—1917) на фоне экономической «войны», спровоцированной германофобской погромной речью Николая II осенью 1914 г. против российских немцев, на фоне погромов в немецких магазинах и лавках, закрытия немецких фабрик, союзов и объединений произвол чиновников в отношении немецких церквей еще более усилился. Дело доходило до того, что чиновные ведомства подсылали «своих» людей шпионить в немецкие церкви, т.е. подслушивать проповеди с целью проверки их благонадежности.

С установлением Советской власти и отпадением от Российской империи балтийских провинций, большинство немцев, оставшихся в рамках нового, советского государства, лишились многих учебных заведений, решающим образом определявших развитие культуры колонистов, воспитывавших интеллигенцию и духовенство.

В первое десятилетие Советской власти основная структура религиозных общин советских немцев, несмотря на огромные людские потери в мировую войну, и особенно в гражданскую, оставалась прежней. В 1918 г. первая советская конституция, равно как и выходившие за ее рамки акции, направленные против религии, ударили по немецким верующим в той же мере, что и по русским.

Сохранение структуры существующих религиозных общин вовсе не означало, что это были годы спокойной религиозной жизни. Пер-

---

*Многие из православных немцев, покинувших после революции Россию, оставались верными православию и позже, во время своей жизни в Германии, и воспитывали в православии своих детей. В рядах антифашистского немецкого Сопротивления мы встречаем имена православных Александра Шморелла, принадлежавшего к группе «Белая роза» (возглавлялась братом и сестрой Шолль в Мюнхене), и Лианы Берковитц, принадлежавшей к группе «Шульце—Бойзен—Харнак». Они заплатили за активное участие в Сопротивлении своими жизнями.

вым тяжелым ударом, нанесенным новой властью, была конфискация церковных ценностей. Она коснулась не только православной церкви, но и католиков, протестантов, меннонитов — у ннх отнимались священные реликвии и церковная утварь, пронесенные сквозь все годы прошлых испытаний, то немногое из материальных церковных ценностей, что связывало их с роднной предков.

Тяжелее всех в эти годы приходилось католикам из-за их непосредственной зависимости от Ватикана, а следовательно, связей с Западом. В 1922 г. были закрыты все католические церкви Петрограда. В 1923 г. в Петрограде был устроен показательный процесс над 15 католическими священникамн, на котором они были названы «наемниками врагов социализма». Архиепископ Ципляк и монсеньор Буткевич были приговорены к смертной казни. Тем не менее в 1928 г. иа Волге и в Прнчерноморье еще служили 86 священников (до революции их было 200). У лютеран ситуация была благополучнее и в целом аналогична судьбе православиых. Лютеране относились к революции приблнзительно так же, как и православные: не принимали ее, но и не выступали против нее активно. На волне недовольства консервативной позицией большинства лютеранских пасторов небольшая группа революционно иастроенных лютеран во главе с пастором Люфтом органнзовала в иачале 20-х годов «Живую церковь». Она пыталась ввести в лютеранский обряд революционные песни, советские праздники, объявила целью лютеранства построение коммунизма. Громадное большинство лютеран приняли живоцерковников враждебно. В 1926 г. «Живая церковь» насчитывала, по их собственным сведеииям, 4000 человек, они «завоевали» 48 немецких деревень. Власти оказывали им всяческое содействие, вплоть до изгнания лютеран-традиционалистов.

В ходе этого конфликта состоялось несколько процессов против лютеранских пасторов, закончившихся вынесением смертных приговоров (процессы в 1924 г. в Крыму иад пасторами Эмилем Холодецким из Цюрихталя, И. Холохом из Грунау и Ф. Шульцем из Омска). Им вменялось в вину нарушение существующего законодательства. Кроме этого, известны случаи в 1926 и 1928 гг. арестов священников, судьба которых неизвестна даже их оставшимся в живых родственникам.

В последние годы нэпа произошло резкое расширеиие советско-германских экономических связей. В эти годы немецким кооператорам-колонистам отводилась особая роль проводников технических достижений Германии. Политическая ситуация для советских немцев тогда была наиболее благоприятной. Послабления коснулись и верующих, закрытие церквей приостановилось, хотя живоцерковный и атеистический нажим на лютеранское духовенство никогда полностью не прекращался.

Либеральнее всех в те годы власти относились к меннонитам. С одной стороны, они в 20-е годы благоволили сектантам, видя в них со-

юзииков в борьбе с «контрреволюционными» вероисповеданиями (провославными, католиками, лютераиами). Поэтому меинонитам вроде бы должны были покровительствовать. С другой — властей раздражали их обособлеиность и иностраиные связи. В 20-х годах успешно функционировал Всеобщий меннонитский крестьянский союз. Дважды — в 1919 (иа год) и в 1925 (на 2—3 года) оии получали освобождение от активной военной службы. В то же время миогие их требования и тогда не удовлетворялись, в частности в своих обращеиях в оргаиы власти менноиты жаловались иа затрудиеия в проведении религиозиых собраний, религиозном обучении детей и молодежи, организации хорового пения, на ограничения в поставке всем меннонитским районам Священиого Писаиия, организации курсов по его изучеиию.

Период между 1928 и 1941 гг. был временем самых тяжелых испытаний для всех конфессий СССР. Сталинская политика привела не просто к жесткому ограиичеиию деятельности религиозных обществ, ио поставила под сомнение саму возможность их дальиейшего существования. С немецкими католиками расправились окончательио. Сигиалом к разгрому католицизма в СССР послужила статья Б. Кандидова «Католицизм на службе у врагов СССР»*, в которой говорилось об открытии Папой Пием XI «Коллегиум руссикум» и назначении посредником между Ватикаиом и советскими католиками ее ректора иезуитского епископа Мишеля д'Эрбиньи, иаладившего подобные связи еще в 20-е годы. С этого времени все католики в СССР воспринимались властями как шпиоиы. Немецкие католики обвинялись в связях через Ватикаи с итальянским фашизмом и немецким национал-социализмом, в их среде были произведеиы массовые аресты. Из 195 католических церквей и часовен к концу 30-х годов остались две, иемецких же — ии одной. Церковь перешла к подпольной религиозной жизни, богослужения проводились тайно. С 1936 г. в волжских областях ие было больше ии одиого католического священника, с 1938 г. — любые формы религиозиой католической жизни, даже религиозные предписания в рамках семьи, карались самыми тяжелыми наказаниями.

Лютеранскую церковь, имевшую больше всего последователей средн иемецкого населеиия, обвиняли в те годы в том, что она будто бы стремилась подчинить своему влияиию и другие советские иациоиальные группы. С ией велась интенсивиая борьба, т.к. считалось, что лютераиство — глубоко иациональиая немецкая религия и что при нарушении связи самосознания иемцев с ней они проявят большую способиость к ассимиляции. Если в 1927 г. в СССР было 114 лютеранских пасторов, то в 1934 — 45 и в 1936 — 8. В 1929 г. была

*Кандидов Б. Католицизм на службе у врагов СССР. — *Антирелигиозник*, 1937, №8.

запрещена лютераиская газета «Unsere Kirche». Эти факты, свидетельствуя об отношении властей к религии, нисколько не передают отношеиия к ней немецкого иаселення. Новая ситуация не только вынуждала сотни тысяч немецких протестантов идти на жертвы ради веры, ио и искать новые формы религиозной практики, быть более гибкимн, приспосабливаться к новым условням н таким способом продолжать религиозную жизнь.

Меннониты, а также члены других немецкнх религиозных сект обвинялись в эти годы за отказ служить в армни, в намерении сознательно подорвать ее боевую силу. Их считали внновными в подстрекательстве к эмиграции, саботаже коллективнзации, шпионаже в пользу фашистской Германии. Все это служило поводом для массовых репрессий. Тысячи братьев погибли в сталинских застенках. Меиионитская церковь практически перешла на иелегальное существование.

Если первую мировую войну н войну граждаискую, когда немецкие села на юге России подвергались опустошению и разрушению, немецкие колоиисты как-то пережилн, то во второй мировой войие их культуре выжить не удалось. Все нх села н города в европейской части СССР перестали существовать. Немецкий язык в качестве родного был запрещеи иа всей территорни СССР, былн закрыты все немецкие школы, техникумы, иистнтуты. Молодое поколенне лншалось таким образом права нормального образования. Сотни тысяч детей были обречены иа безграмотность. В годы войны н в первые послевоеиные годы немцы могли говорить на своем языке лнишь дома, н то с опаской. Употреблявшне его в общественных местах подвергалн себя опасиости быть обвиненными в предательстве, в сотруднничестве с иемцамн, в националнзме или приверженности фашизму. В те годы депортацин детей, женщин, стариков, призывов всего мужского, а затем н женского населения в трудовую армию, условня в которой ннчем не отличались от лагерей строгого режима, немцы не нмели при себе нн иемецкнх газет, ни иемецких книг, онн вообще ие имелн права брать с собою в нзгнание ни одного листка с немецкнми печатнымн буквами. Рассеянные по огромной стране, они умирали тысячами от голода и холода в трудармин н в тех местах Казахстана и Сибири, куда их семьи просто выбросилн, как мусор, ие создав элементарных условий для выживания. Им было не до книг. Имеино в эти годы резко возрастает религиозность иемцев, они становятся одним из самых религиозных народов СССР.

Все эти годы (с 1941-го по 1955-й) немецкне верующие не имели ни помещения, ни богослужебной утвари, почти никаких религиозных книг, они перепнсывали по памяти запомнившиеся им молитвы, песни, библейские истории. Без священиников, без проповедников, в углу бараков и в землянках они читалн друг другу шепотом то, что помнилн. Богослужения проходилн в очень узком кругу, часто в рамках одной семьн. Мы зиаем случан, когда один-единственный остав-

шийся в живых священник, иесмотря иа админиистративный иадзор, проводил работу, которая под силу целой епархии, объезжал деревни, лежавшие друг от друга на расстояиии десятков километров, венчал, крестил детей, вселял в людей иадежду.

Уникальным периодом «оттепели» для верующих советских немцев были 1954—1959 гг. Этот период оказался иеобычайио важным в плане консолндации сил и для католиков, и для лютерай, и для меинонитов, и для баптистов (в годы сталинских репрессий многие лютераие перешли в баптизм, и с тех пор ои стал одной из четырех главных религий советских немцев). Первая лютераиская община была зарегистрирована в 1957 г. в Целииограде. Во главе ее стоял один из трех переживших сталинские застеики пасторов, Бахмаи. Затем последовала регистрация еще нескольких общин различных вероисповеданий.

Послевоеииая ситуация в религиозиой жизии советских немцев обусловливалась также тем, что с присоедииеиием Прибалтики к Советскому Союзу немецкие лютераие и католики получили своеобразиую поддержку. Но все эти годы ии иемцы, ни финны (также депортироваиные за Урал) своих коисисторий ие имели. С 1959 г. иачинается иовый этап давления иа верующих, который, то усиливаясь, то затухая, продолжался до 1985 г. Иногда даже регистрировали иовые общины, иногда закрывали старые. Продолжалось запугиваиие верующих и всяческое ограничение их деятельности. В иекоторых случаях дело заканчивалось арестами и приговорами к тюремному заключению. Надолго советские иемцы запомият 1 мая 1975 г., когда сразу в трех городах — Караганде, Целииограде и Кокчетаве — было устроеио избиение с участием милиционеров и дружинников под антиемецкими и антирелигиозными лозуигами. В эти годы либеральиее всего относились к лютераиам, было зарегистрироваио чуть меиее 100 общин. В 1969 г. пастор церкви Иисуса в Риге Харальд Калииинь добился разрешеиия взять на себя заботу о немецких лютераиах СССР, в 1980 г. ои был возведеи в саи суперинтендаита с епископскими полиомочиями. Уже в течение 20 лет ездит он по стране, встречается с немецкими лютеранскими общииами.

Католикам было тяжелее, чем лютеранам, и тем не меиее в середине 70-х годов оии добились регистрации первых общин в Карагаиде, Алма-Ате, Фрунзе. В моральиом отношеиии иемецкие католики Советского Союза всегда отличались иаибольшей смелостью и мужеством в отстаивании своей веры. Оии были первыми, кто начал предупреждать власти, что в случае продолжеиия преследований верующие ответят эмиграцией. В отличие от 20-х годов хуже всего было меннонитам, баптистам и другим сектаитам. Их деятельиость резко пресекалась, десятки проповедииков и простых верующих оказались за решеткой. Следует упомяиуть и о православиых иемцах. Согласио отрывочным данным очевидцев, зиачительные группы немцев, осо-

бенно на Урале, перешли в православие. Ввиду отсутствия немецкоязычных православных приходов и какой-либо статистики на этот счет невозможно сейчас сказать, насколько многочисленны православные немцы и насколько они сохранили родной язык и культуру.

Первые годы перестройки принесли некоторое облегчение немецким верующим. Было зарегистрировано большое количество лютеранских, баптистских, а также несколько католических общин, разрешено построить несколько кирх и костелов. В стадии организации находится лютеранская консистория. Но на Урале и за Уралом новые веяния перестройки в религиозных вопросах коснулись далеко не всех районов. Власти по-прежнему считают своим долгом вмешиваться в жизнь общин, обвиняя их в эмиграционных настроениях. Имеются случаи нарушения властями закона, т.е. запрещается иногда посещение церкви детьми, не регистрируются новые общины (особенно католические), создаются необоснованные ограничения исполнения церковных обрядов. Имеются случаи дискриминации верующих на работе. Зарегистрированным общинам, как правило, не дают строить церкви. Только в начале 1989 г. появились реальные надежды на легализацию таких протестантских сект, как адвентисты, пятидесятники, иеговисты и т.д. Среди верующих этих сект во многих районах Казахстана, Средней Азии и Сибири немцы составляют большинство. По подсчетам современных социологов, из более чем 2-миллионного немецкого населения Советского Союза более 600 тысяч взрослых — верующие.

В настоящее время, когда происходит возвращение культуры и языка советских немцев, когда взят курс на исправление исторической несправедливости и воссоздание немецкой автономии, а также национальных районов в местах компактного проживания советсконемецкого населения в Казахстане, Киргизии, Таджикистане и других районах, встают новые неожиданные проблемы. Они встают и перед государственными властями, и перед советсконемецкой общественностью, интеллигенцией, и перед руководством самих церквей. Проблема возвращения советским немцам всех религиозных прав должна стать составной частью восстановления их национальной жизни. В настоящее время в СССР создан Координационный центр по содействию правительству в восстановлении АССР Немцев Поволжья. Вопрос этот обсуждается в ЦК КПСС и Верховном Совете СССР. Но уже сейчас в местах проживания немцев надо широко открывать церкви, воскресные школы и разрешать строить настоящие церковные здания, создавать местные епархии. Нельзя кормить верующих обещаниями, что Закон о свободе совести решит все проблемы. У некоторых народов на такое ожидание еще есть время, у немцев его уже не осталось.

Необходимо разрешить и поддержать обучение духовенства, свободно владеющего немецким языком. В этом отношении могли бы по-

мочь контакты с теологическими центрами немецкоязычных стран в ГДР, Австрии, ФРГ и Швейцарии. Релнгиозные деятели этих стран с охотой возьмут на себя заботу о верующих немцах. Это было бы самым реальным, самым практическим решением вопроса. Необходимо ходатайствовать о включении немецких религиозных обществ как самостоятельных единиц во Всемирный совет церквей, Всемирную федерацию лютеран и другие религиозные организации.

Счет идет уже ие на годы — иа дни. Нельзя позволить, чтобы немцы в СССР потеряли свою неповторимость, культуру, язык. Нельзя безучастно смотреть, как тысячи немцев покидают свою родину, не видя перспектив своего дальнейшего развнтия. Их народная культура является частью культуры иашей страны. Любая из хрнстианских коифессий советских немцев несет в себе величайший заряд человечиости, каждое из этих вероисповеданий — хранитель духовной жизни иарода, который в одночасье потерял все накопленные им веками предметы материальной культуры, но сохранил свою душу. То, что в советских немцах еще живет воля к возрождению, показал певческий праздник 5 июня 1988 г. в с. Ивановка Иссилькульского района Омской областн. 2500 верующих меннонитов и лютерап съехалнсь, чтобы восславить Господа в песне н слове. 400 певцов нз 15 хоров нсполнили на огромном лугу, превращенном в певческое поле, духовные и народные песни. Праздник, по словам участннков, в будущем мог бы стать еще многочисленнее, так как в этом районе, недалеко от Омска, проживает очень большое количество немецкого населеиня, еще верного старым традициям. На этот раз празднику никто не мешал, но люди помнят, что было в июне 1978 г. Тогда ои закончился тем, что владельцу дома, за которым находился луг, пригрозили снести дом. Позднее властн разогнали молодежный праздник, устроеиный в лесу. С тех пор верующие предпочитали отказываться от крупиых праздиичных собраний. На этот раз областные власти появились на другой день после праздиика. Ответственных за прошедшие события вызвали для разговора. Обкомовский чиновник из Омска, ведающий делами религии, провел с братьями двухчасовой разговор. Он сказал, что певческий праздник был антизаконным, что старые предписания еще ие отменены, поэтому пока строго запрещеио проводить подобные праздники. И все же он был вынужден признать, что ведется работа по нзмененню и отмене этих предписаний. Разговор окончился угрозамн и предупреждениямн, но без вынесения денежного штрафа. Верующие оцеиилн это как шаг вперед.

Ответной реакцией на насильственную ассимиляцию было усиление национального самосознания. Оно не исчезло н с потерей языка молодежью. В этом нет никакого парадокса. Язык очень важный компонент, но, как оказалось, не решающий, важнее стереотип поведения — динамический признак любой национальной группы. У советскнх немцев он ярко выражен и проявляется открыто: и в отношении

к работе, и в быту, и в поведении в обществе (самый низкий в СССР процент уголовных преступлений), и в высокой нравственности, причиной которой, без сомнения, является пронизывающая всю их жизнь глубокая религиозность. Не только власти, но и советско-немецкая общественность, борющаяся за возрождение культуры своего народа, должна осознать, что без сотрудничества с религиозными деятелями ее цели труднодостижимы. Координационный центр советских немцев по содействию правительству СССР в востановлении АССР Немцев Поволжья опубликовал в изданной им на собственные средства брошюре программу действий «Как мы представляем себе восстановление АССР НП». В ней нет ни слова о религии. Необходимо ввести в этот центр членов религиозных общин как представителей сотен тысяч советских немцев. Он должен включить в свою программу требования религиозного характера.

Религиозные лидеры советских немцев также должны переосмыслить свое отношение к обществу и государству, включиться в созидательную работу по возрождению советско-немецкого народа. Они должны изжить комплекс отчужденности и недоверия, включиться в общую работу. Католические, баптистские (а может быть, и православные) лидеры, представляющие многонациональные церкви, не могут далее пренебрежительно относиться к немецкому языку и культурным традициям своих верующих. Особенно это касается католических патеров, ассимиляторская языковая политика которых сейчас по существу противоречит проводимой в последние годы политике Ватикана, направленной на содействие сохранению языка и культуры этнических меньшинств, предоставлению им возможности вести богослужение на родном языке. Религиозные общины могут помочь не только в возрождении духовной и культурной, но и экономической жизни. Следует восстановить все формы благотворительной деятельности, а также хозяйственные кооперативы при церквах, на создание которых верующие пойдут с большой охотой, поверя священнику как руководителю кооператива. Недоверие к новым инициативам властей является сейчас порой причиной нежелания создавать сельскохозяйственные кооперативы в районах с немецким населением.

Необходимо полностью восстановить права советсконемецкого народа, попранные Сталиным. Предоставление их в настоящее время, учитывая религиозность немцев, предполагает удовлетворение их религиозных прав.

Беседа с председателем Конференции епископов Литовской Католической Церкви архиепископом Каунасским кардиналом Винцентасом Сладкявичюсом.

— Нашим читателям было бы интересно узнать, каким был Ваш путь к столь высокому посту руководителя Католической Церкви Литвы?

— О своем пути я бы предпочел не говорить потому, что не могу быть судьей самому себе, тем более что мой жизненный путь на этой земле еще не завершен, и я никогда не могу быть уверен, что не совершу какой-нибудь ошибки перед очами Всевышнего.

Кардиналом становится тот, кого назначает глава Римско-католической Церкви — Папа Римский. От желания и степеней самого служителя Церкви это ни в коей мере не зависит. 26 мая 1988 г. были назначены 25 кардиналов из 17 стран. Все они были епископами, за исключением известного католического богослова из Швейцарии Ганса Урса фон Бальтазара. Он был возведен в кардинальское достоинство несмотря на то, что не был епископом, были учтены его заслуги перед Вселенской Церковью. К несчастью, за день до инаугурации (возведения в сан) Ганс Урс фон Бальтазар скончался.

На этот высокий пост, пост кардинала Литовской Церкви, я никогда не претендовал, не стремился его занять и не считал себя его достойным. Но народ, который уже 600 лет остается верен христианскому пути, достоин иметь церковного пастыря в сане кардинала, которого выбрал глава Римско-католической Церкви. Трудно сказать, что обусловило такой выбор. Когда Святейший Отец поздравлял меня с избранием, я сказал ему: «Non sum dignus» — «Я недостоин». А он, улыбаясь, ответил: «И хорошо, что ты не чувствуешь себя достойным. Плохо было бы, если бы ты этого не осознавал». Сознавая свое несовершенство, я жажду лишь одного: оправдать надежду Святейшего Отца и моего народа.

У кардиналов обычно бывают свои гербы. Я попросил, чтобы мой герб был украшен надписью: «Fac mecum signum in bonum» — «Покажи на мне знамение во благо» (Псалом 85, 17).

— Какой период Вашей жизни был наиболее плодотворным в деле служения народу и Отчизне?

— Мне трудно судить об этом самому, об этом знает только Господь, и пусть судит сам народ. Мне кажется, что свое призвание я стал реализовывать, став священником, чтобы охранять нравственные ценности в литовском народе и приобщать его к Богу. По складу своего ума я математик, однако своим жизненным поприщем избрал священство и отдал этому призванию всю жизнь. По моему убеждению, больше всего добра я приношу своему народу, когда, оставаясь верен духу Христову, жертвую собой за веру и за Отечество.

— Католическая Церковь Литвы в 1987 г. отметила свой 600-летний юбилей. Как Вы оцениваете ее влияние на развитие литовской культуры?

— Великие представители нашего народа князья Йогайла, Витаутас, св. князь Казимир, епископы Гедрайтис, Валанчюс, наши святые храмы и благородный образ христианской жизни народа красноречиво свидетельствуют о вкладе Церкви в развитие литовской культуры. Но я не мог бы оценить этот вклад более, чем это сделал Его Святейшество Иоанн Павел II в своем апостольском послании Литовскому епископату по поводу юбилея, в котором он отметил, что обращение литовцев в христианство произошло на несколько веков позже, чем у соседних европейских народов. Попав как бы в тиски между славянским Востоком и жестоким орденом крестоносцев на Западе, предки литовцев уже в начале XIII века создали независимое государство, самоотверженно защищавшее свою независимость и свободу. Эти особенные географические и политические обстоятельства помогают понять, почему литовцы долгое время противились принятию Креста из рук тех, кто шел против них с огнем и мечом и грозил их поработить. И все же, несмотря на это, писал Святейший Отец, литовцы, безусловно, входили в тот поток культурных преобразований, что начался тогда в Европе, культурный поток, пронизанный духом христианства и открывшийся нуждам нового гуманизма, черпавшего в вере вдохновение и стимулы для взращивания великих ценностей, возвысивших европейскую историю и через европейцев несших прогресс на другие континенты.

Центрами излучения культуры в Литве стали христианские храмы. В 1570 г. монахи-иезуиты основали в Вильнюсе свою знаменитую коллегию, которая через 9 лет стала первым литовским университетом. Многие студенты избрали для себя духовное поприще. Издавалась религиозная литература, учреждались общежития для бедных студентов, аптеки для народа, ремесленные училища, разные братства и др. Жемайтийский епископ Меркелис Гедрайтис лично проводил катехизацию народа на литовском языке, его преемник Мотеюс Валанчюс в темные и горькие для литовцев годы царской реакции обеспечивал семьи катехизисами, по которым дети учились читать и писать на своем родном языке. С большим уважением мы вспоминаем архиепископа Юргиса Матулайтиса, который преодолел много труд-

иостей, оставаясь верным своему девизу: «Победи зло добром». Самыми лучшими словами Святейший Отец отозвался о тех сынах и дочерях нашей страны, которые в течение этих 600 лет сохранили веру, пронеся ее через унижения, дискриминацию, преследования, изгнания и тюрьмы. Они сохранили главное: семена добродетели, благородные и светлые чувства, любовь к ближнему. Это и есть их вклад в развитие культуры. Но вот что печально. В России 1000-летие православия отметили очень красиво, там оценили вклад верующих в культуру, а у нас государственные инстанции 600-летний юбилей использовали для того, чтобы очернить Церковь перед народом.

—Какова важнейшая задача Католической Церкви в Литве на данном этапе и что требуется, чтобы провести ее в жизнь? Какие из вопросов Вы собираетесь решать в первую очередь?

— История свидетельствует, что Церковь способна оставаться живой в разных экономических и государственных системах, но никогда не сможет мириться с незаконным ограничением ее деятельности. История также свидетельствует, что никому и никогда свобода не доставалась даром, что, при прочих благоприятных обстоятельствах, люди сами должны начать вести себя так, как если бы они были свободны. Третий год нам обещают и все откладывают новый законопроект по вопросам религии и церкви. Больше мы ждать не можем. Ответственные инстанции признали, что существовавшие до сих пор законы отжили свое. Мы также считаем их отжившими. Поэтому Конференция епископов, епископы и управляющие епархиями вместе с руководством Каунасской семинарии с этих пор будут только информировать уполномоченного Совета по делам религий о своих решениях, назначениях священников, приеме кандидатов в семинарию и т.д., отметая все попытки вмешательства чиновников в церковные дела. Поскольку Советское правительство уничтожило конкордат Литовской Республики с Апостольским престолом и декларировало невмешательство в каноническую деятельность Церкви, администрирование этих дел уполномоченным Совета по делам религий, районной властью или другими органами не имеет никакой юридической силы и должно быть прекращено. Только таким образом будет сделан еще один шаг к созданию правового государства, по которому так тосковали участники собравшегося недавно учредительного съезда литовского движения за перестройку — «Саюдиса».

Это дает нам право с надеждой и верой ожидать наступающих перемен. Верующим уже возвращена колыбель литовского христианства — Вильнюсский кафедральный собор, возрождена церковь в Клайпеде. Также должно быть дано разрешение строить и новые церкви там, где по решению иерархии они нужны верующим, — в новых городах и новых районах больших городов. Придется расшевеливать все ответственные инстанции, чтобы те решали вопрос о существовании в Литве свободной религиозной печати. 40 лет назад, присвоив сотни

принадлежащих Церкви зданий и несколько десятков типографий, государство, несомненно, совершило преступление против Церкви. Так пусть же оно не считает, что делает нам подарок, предоставляя помещения для церковного издательства, епархиальных библиотек, церковного музея, католического информационного центра и клубов верующих. Верующие же пусть будут готовы, используя кооперативные формы, а может быть, в виде неформальных групп или индивидуально взяться за опеку стариков, инвалидов, сирот, больных, других несчастных, за организацию свободного времени детей из верующих семей и молодежи, проведение безалкогольных праздников. Соглашаясь с проводимой государством кампанией трезвости, мы призываем священников подавать пример истинной трезвости, проводить в приходах дни и недели трезвости и по примеру епископа Мотеюса Валанчюса создавать церковные братства трезвости.

—Как Вы оцениваете отношения Церкви с представителями власти? Прислушиваются ли они к интересам Церкви? И что надо сделать, чтобы эти отношения служили на благо общества?

— О прошлом я скажу горькими, но наиболее соответствующими истине словами. Да вот сомневаюсь — осмелитесь ли Вы рассказать эту суровую и горькую правду? Существовавшие в прошлом отношения представителей власти и Церкви вообще нельзя назвать отношениями. Это было нечто вроде заигрывания кошки с мышкой: они старались как можно изобретательней представить, что никто не заигрывает, что все чин чином, тишь, гладь да Божья благодать. Но чуть только мы предпринимали какой-нибудь шаг, когти запускались еще глубже.

Я говорю это потому, что сам испытал немало незаслуженных обид. Это были такие мучительные времена, когда каждый наш шаг приходилось согласовывать с властями. Архиепископ Теофилис Матулёнис, получивший указание из Ватикана, посвятил меня в епископы 25 декабря 1957 г., ночью, в своей домашней часовне. Теперь власти предержащие подчас упрекают нас, что это произошло без согласования с ними. На самом деле согласовать мы пытались, но Матулёнис не получил никакого ответа. Может быть, в планы властей не входило, чтобы я стал епископом. Именно поэтому пришлось посвящать меня неофициально. Потом мы с архиепископом поехали к уполномоченному Совета по делам религий, чтобы сообщить ему о свершившемся факте. Вместо поздравления первые его слова были:«Уж я этих прохвостов приберу к ногтю». (Он употребил русское слово «прохвосты».) Вскоре пришло распоряжение: архиепископа Т. Матулёниса сослать в Шедуву, меня — в Немунелё-Радвилишкис. 17 лет я провел в маленькой комнатке ризничего, где едва помещались диванчик и половина круглого стола. Потом разрешили переехать в Пабирже. Но сетую я, конечно, не на условия быта, — гораздо тяжелее духовная обида, духовное унижение. Стоило переехать на

новое место, тут же появился уполномоченный Совета по делам религий и, вызвав меня в поселковый совет, объявил, что мне запрещено выезжать в Кайшядорскую епархию и в города Каунас и Шедуву.

Так что, несомненно, отношения с властями были напряженные. Нам даже указывали, где мы должны жить. Дома священников были присвоены, церкви национализированы и выдавались нам для службы как бы напрокат. Кто был настоящим хозяином? Только не народ. Народ бы решил иначе. Кроме того, например, все граждане, общественные и государственные организации за электричество платили 4 копейки за киловатт, а Церковь — почему-то 25 копеек; в настоящий момент мы платим очень большие подоходные налоги, приравнивающие нас к частным предпринимателям.

Для нормализации отношений Церкви и представителей власти необходимо, чтобы Церковь могла существовать как независимая институция.

Происходящие сейчас перемены в обществе требуют от нас нового понимания своего места в жизни народа. За несколько месяцев спало немало запретов на свободу слова, были отменены многие табу. Оказался неверным тезис, согласно которому наше общество стало полностью атеистическим и христианские ценности ему уже не нужны.

За последние три года некоторые известные деятели культуры других республик, а с 1988-го — и деятели культуры нашей республики в полный голос заговорили о значении религиозной веры для духа народа, его нравственности. Сейчас общепризнано, что дух литовского народа изуродован не только насильной коллективизацией и урбанизацией, но и беспринципной атеизацией. Были искалечены многие и многие души, когда людей заставляли говорить не то, что они думают, и делать не то, что говорят. Благодарение Богу, светлые умы нашего государства наконец поняли и с самых высоких трибун заявили: «Дальше так жить мы не можем и не хотим!»

— Общепризнано, что административно-командный период жизни нашей страны, начавшийся во время культа личности Сталина, затронул все сферы нашей жизни. Как он отразился на делах Церкви, на интересах верующих?

— На несколько десятилетий верующие были исключены из общественной жизни, ограничены стенами церкви, оградой храма и кладбища. Время культа личности диктатора было для Церкви мучительным. Были арестованы и отбывали срок в местах заключения каждый третий литовский священник и 4 из 5 епископов, закрыто немало церквей. В Вильнюсе был закрыт кафедральный собор, церкви св. Йокубаса, св. Котрины, в Каунасе — церковь Св. Троицы, а храм Воскресения Христова превращен в фабрику. Но самое большое оскорбление чувств верующих — то, что красивейший памятник архитектуры — церковь св. Казимира была превращена в музей атеизма. Сколько прекрасных храмов пребывало в запустении, сколько было расформировано монасты-

рей, а имущество их — конфисковано, сколько растаскано семинарских и монастырских библиотек! Для нашей Церкви, повторю, это был мучительный период, но она оставалась единственной в стране институцией, не прославлявшей диктатора.

Во время «оттепели», после смерти диктатора многие оставшиеся в живых вернулись на родину. Но что они увидели: по-прежнему закрывались церкви, уничтожались придорожные кресты и часовенки, произведения церковного искусства, иконы. От алтарей угрозами и принуждением отгонялись дети и молодежь, а воспротивившийся этому процессу епископ Вильнюсский Юлионас Стяпонавичюс был выслан в Жагаре и только в конце декабря 1988 г. восстановлен в епископских правах.

Во времена брежневского застоя, наступившего после хрущевской «оттепели», внутреннюю жизнь Церкви тоже пытались поставить в условия косности и стагнации. Во время так называемой регистрации духовенства уполномоченные Совета по делам религий стремились к тому, чтобы руководящие церковные должности заняли те священники, которые больше блюли чистоту стен костелов, а не те, которые боролись за чистоту душ своих прихожан. Трое священников были наказаны лишением свободы за катехизацию детей, трое других — за то, что «слишком рано» начали жить в условиях гласности. Стагнация за четверть века пустила глубокие корни, и в настоящее время некоторые уполномоченные Совета по делам религий в нашей республике с трудом перестраиваются на диалог с Церковью, они до сих пор хотят диктовать свои условия и администрировать. Поэтому многие служители Церкви еще не верят в серьезность перестройки.

— Отношения властей и Церкви регламентируются законами. Происходящая в стране гигантская перестройка затрагивает и сферу права. Каково Ваше мнение о законах, регулирующих отношения Церкви и власти, надо ли что-то менять в законах, чтобы эти отношения стали совершеннее?

— Любая система может принести благо. То, что государство отделено от Церкви, не вызывает у нас возражений. Но какова бы ни была государственная система, Церковь в ней не должна быть порабощена законами, препятствующими верующим славить Царство Божие, получать с каждым днем все больше духовных ценностей. Если бы государство просто придерживалось законов, изложенных в нашей Конституции, ни Церковь, ни общество не потеряли бы столь много. Но статьи Конституции обросли указами, инструкциями, подчас невыполнимыми, и, по сути, являлись для верующих тисками. Поэтому о законах говорить трудно, ведь их было гораздо больше, чем нужно: каждый, кто сидел в высоком кресле, считал своим долгом выпустить какой-нибудь указ. А нам приходилось слушаться: не звонить в колокола, не устраивать процессий, не провожать умершего на кладбище и т.д. Примеры из жизни показывают, что самые глупые указания не-

ходили от низших начальников, которые хотели угодить высшим и через это возвыситься, показав свое усердие. Забыв о нравственности, они растаптывали в себе человека, лишь бы оставаться начальниками. И видимо, они, а не законы виноваты в том, что страдало достоинство верующих, духовная культура народа, в том, что уничтожено много культурных ценностей. Это по их приказу разрушены скульптуры Вильнюсского кафедрального собора, уничтожены часовенки в Вильнюсской Кальварии, скульптура св. Миколаса в церкви Куктишкяй и многие другие произведения искусства, — такие раны были нанесены почти что каждому приходу. Никогда Церковь не благословляла и не оправдывала льстецов и обманщиков. Мы верим, что в душах тех, кто недостойно вел себя по отношению к Церкви, еще теплится огонек справедливости и добра и они вернут Церкви хотя бы то, что еще можно вернуть и отстроить. А впредь, готовя новые законы, будут думать не только о себе, но и о верующих. А новые законы нужны лишь в той мере, в какой они снимут запрет на возможность исповедовать веру, приостановят действие тех указов и постановлений, которые незаконны и противоречат Конституции. Мы призываем рядовых верующих в соответствии с решениями II Ватиканского Собора доступными им способами поддержать обновление общества и усилия, направленные на его демократизацию, и тем самым явить миру подлинное лицо Католической Церкви.

— До епископства Вы были преподавателем Каунасской семинарии. Что бы Вы могли сказать о вопросах подготовки священнослужителей? Что более всего заботит Вас в этом деле? Как отбирается молодежь в учебное заведение? Что бы Вы могли сказать о молодежи Литвы?

— Семинария, быть может, болезненнее всего перенесла начавшийся с культом личности командно-атеистический период. Число семинаристов было сокращено до 25. То есть в год шесть литовских епархий могли получать всего 5 новых священнослужителей. Теперь остается лишь радоваться тому, что положение изменилось. В настоящий момент семинарии разрешили обучать одновременно 150 человек. Прием поступающих ранее зависел от органов власти, а не от епископов или управляющих епархиями. И сейчас служащие государственных учреждений, прямо или косвенно связанных с религией, все еще претендуют на решающее слово при выборе тех, кто будет принят в семинарию. Но видимо, это — остаточное явление командного периода. Сейчас, оглянувшись на наше горькое прошлое, я понял, как из священников, терпевших всяческие несправедливости, формировались, как это ни печально, экстремисты. Происходило это прежде всего из-за неуважительного отношения к тем молодым людям, которые стремились посвятить себя служению Церкви. Многие из них по 5 и более лет пытались поступать в семинарию; тем, кому это так и не удалось, оставался только путь нелегального священства.

На поступающих в семинарию оказывалось всяческое воздействие: их отговаривали и оговаривали, запугивали, наконец, подозревали в политической неблагонадежности. Все это ожесточало сердца еще молодых людей. Поэтому, когда они становились священниками, они как бы компенсировали то унижение, которому подвергались столько лет, — открыто шли на нарушение законодательства о религии, препятствовавшего полноценной церковной жизни.

В 1940 и 1948 гг. у Церкви было одним махом отнято очень многое. Было бы резонно, если бы сейчас, в годы перестройки, все это было возвращено. А мы, иерархия, постараемся запастись терпением и своих верующих призовем к тому же.

Литовскую молодежь я мог бы охарактеризовать следующими словами Папы: «Мы не сломлены, мы колеблемся, но не теряем надежды... Мы проиграли, но не погибли». Одним словом, народ наш испорчен, но не безнадежно, его ядро — интеллигенция и молодежь могут удержаться на сформировавшихся в течение столетий нравственных традициях.

— *Как общество, так и Церковь решают сейчас важные вопросы морали, культуры, истории народа. Как Вы оцениваете то, что достигнуто в этой области, и может ли Церковь приобрести еще большее влияние в вышеупомянутых сферах жизни?*

— Вопросы морали, культуры, истории народа еще недавно пробовали решать при помощи стереотипных формулировок. Это привело к падению нравственности народа, выразившемуся в алкоголизме, наркомании, распаде семьи.

Нельзя отрывать историю или культуру народа от его нравственности. Какова нравственность, такова и культура, такова и история. Поэтому Церковь во все времена большое внимание уделяла гуманистическим идеалам, их пропаганде. Вспомним ежедневную молитву «Отче наш». Вернув к жизни дух этой молитвы, мы создаем условия для проявления подлинного гуманизма. Если мы будем считать Бога нашим отцом, то каждый будет друг другу братом. Все семь прошений, изложенных в молитве, глубоко гуманистичны. Таким образом, Церковь через нравственность идет в культуру и помогает каждому народу создавать его собственную историю.

— *Думаю, что не ошибусь, сказав, что с быстрым развитием науки и техники отношения человека с Церковью очень изменились. Как изменяются задачи Церкви на данном этапе развития цивилизации?*

— Церковь положительно оценивает достижения в разных областях науки и техники, но для того, чтобы их сопровождала благодать, необходимо следовать завету Христа: «Прежде всего ищите Царствия Божьего и правду его». Наука и техника с точки зрения нравственности нейтральны. Наука не доказывает и не отрицает существования Бога — она просто-напросто исследует то, что мы видим. Чем больше

у нее достижений, тем яснее видно, что человечеству необходима вера, если оно свои новые знания и силы собирается употребить на свое благо, а не на саморазрушение. Церковь будет выступать за милосердие и вечный мир — такова ее непреходящая задача.

— Человечество всегда стремилось к добру или к тому, что оно считает добром. Уже не только философы замечают, что многие люди склоняются к неумеренному потреблению и обладанию материальными благами. Не случайно в последнее время все чаще обращается внимание на воспитание, пропаганду гуманистических идей. Чего, по Вашему мнению, более всего недостает для того, чтобы духовность, доброта, нравственность взяли верх над мирскими соблазнами?

— Трудно даже представить, какая испорченная душа должна быть у человека, который достижения цивилизации приспосабливает к своим однодневным целям. Стремясь к преходящим материальным благам, мы обманываем не только себя, но и свой народ, своих детей. Множество дымящихся труб, дымящих машин, горы химических отходов, радиация, алкоголь — вот в чем угроза вырождения литовского народа. Сиюминутность растаптывает человечность. Поэтому мы обязаны общими усилиями совершенствовать нравственное воспитание человека. Без нравственного возрождения нет и не может быть подлинного обновления общества. Теперь появляются подающие надежду изменения, потому что стоящие у власти люди наконец-то поняли, что вера не учит злу, а помогает достичь нравственного очищения. Поэтому в день 600-летия Крещения Литвы епископы заявили: «Мы братски благодарим всех сочувствующих Церкви — всех, кто из-за внутренних или внешних препон чувствует себя неспособным исповедовать все таинства, но ценит евангельские ценности, укрепляет христианский дух словом, делом, творчеством, всех, кто в своем окружении опекает верующих и поддерживает усилия всей Церкви». К этому я прибавлю слова благодарности всем работникам нашей культуры, которые, движимые чувством справедливости, все явственней подымают свой голос за христианские нравственные и культурные ценности.

Беседу вел Станисловас Бальчунас

Беседа с председателем литургической комиссии Литовского епископата и главным редактором журнала «Katalikų pasaulis» («Католический мир») священником Вацловасом Алюлисом

— *Ваши оценки положения Католической Церкви в СССР, и в Литве в частности?*

— Положение Церкви в СССР в настоящее время улучшается, хотя и не быстро. А что делается умеренно, бывает более постоянно, чем то, что делается в спешке.

Мне трудно говорить о других республиках. Но тем не менее мне известно от моих коллег, что религиозная жизнь пробуждается повсеместно. Это не значит, что миссии Католической Церкви стали активнее действовать, но в настоящий момент происходит регистрация ряда католических общин, которые в прошлые годы долго этой регистрации добивались. Аналогичная ситуация наблюдается в Средней Азии и Белоруссии. В нашей республике самым значительным явлением, свидетельствующим о переменах во взаимоотношениях Церкви и государства, является возвращение Церкви трех национальных святынь: кафедрального собора св. Станислава в Вильнюсе, церкви в честь Божией Матери, именуемой «Царицей мира», в Клайпеде и церкви св. Казимира, бывшей до недавнего времени вильнюсским музеем атеизма. Это явление для нас очень отрадно.

Кроме того, в конце декабря 1988 г. апостолическому администратору Вильнюсской архиепархии Юлионасу Стяпонавичусу Советское правительство разрешило исполнять свои епископские обязанности и вернуться для постоянного проживания в столицу нашей республики — Вильнюс. До этого момента епископ не мог управлять своей епархией и 28 лет прожил в своеобразной ссылке, в 300 км от Вильнюса, в местечке Жагаре у латвийской границы. Но не все так радужно, как это могло бы показаться стороннему наблюдателю. Так, например, в связи с возвращением епископа Стяпонавичуса возникла очередная проблема. Правительство затягивает решение вопроса о возвращении епископского дома, который находится рядом с кафедральным собором, где в прошлом помещалась епископская резиденция.

Нас также огорчает, что Совет Министров Литовской ССР и Вильнюсский горисполком до сих пор не могут предоставить необхо-

димые для нашей Церкви помещения: для епархиального управления (Вильнюсской курии); издательского отдела; церковных мастерских — в то время как для десятков кооперативов в Вильнюсе помещения нашлись. Такое положение длится полтора года.

Что же касается внутренней жизни Церкви, то здесь за годы застоя накопились свои проблемы. Несколько десятилетий Церковь находилась в жестких тисках государственного контроля, проводимого Советом по делам религий при Совете Министров СССР. Уполномоченные этого Совета по Литовской ССР старались всячески не допускать в центры — большие города — духовноактивных священнослужителей. Вследствие этой политики многие заслуживающие этих постов священники вынуждены были служить в малых провинциальных приходах. А это способствовало развитию стагнации в рядах нашего духовенства, которое было вынуждено вести себя потише и незаметнее, т.е., попросту говоря, быть недостаточно активными как пастыри. Эта ситуация пока еще сохраняется. Перемены здесь еще мало заметны.

— Каково отношение к религии и Церкви среди населения Литвы? Растет ли в республике религиозность?

— Да, в Литве происходит духовное пробуждение католической интеллигенции и молодежи, увеличивается число крещений и венчаний. Возможно, у литовской молодежи, обращающейся сейчас к церковным таинствам, еще не слишком твердые и ясные религиозные взгляды. Но в ней уже прорастают семена веры, поэтому она стремится к тому, чтобы Церковь освящала ее жизнь, брачные союзы, помогала духовному совершенствованию.

В настоящий момент в обществе заметен большой интерес к религии прежде всего с точки зрения познавательной, но таким путем многие люди обретают и собственное религиозное мировоззрение. В связи с этим необходимо затронуть еще одну проблему — духовной и религиозно-философской литературы. За последние сорок лет издавалась в основном только богослужебная литература, и то самым скромным тиражом. Нам удалось издать несколько раз молитвенник, катехизис и Новый Завет. Для простых верующих были доступны только катехизис и молитвенник, и сейчас мы очень нуждаемся в религиозной литературе.

В Литве в настоящее время возрождаются организации и движения, которые существовали до второй мировой войны — общество трезвости и др. Наряду с ними католическая молодежь возрождает свою организацию, которая называлась «Атейтининкай» — буквально «люди будущего». Недавно об этом было объявлено в различных городах Литвы: Каунасе, Вильнюсе, Паневежисе; литовское телевидение в передаче «Волна перестройки» обсуждало возможность возрождения и скаутского движения, имевшего большое распространение в Литве, но официальные органы отреагировали отрицательно.

Среди большинства литовского населения отношение к Церкви очень благожелательное. Простой народ и особенно интеллигенция относятся к Церкви с уважением. Отдельно надо отметить большое сочувствие к нуждам и проблемам Церкви со стороны литовского движения за перестройку — «Саюдиса», которое поддерживало стремление верующих вернуть Церкви кафедральный собор и другие национальные святыни. Это своего рода компенсация за те десятилетия несвободы, когда Церковь ущемлялась в своих самых элементарных правах, когда не принимались во внимание права верующих граждан. И теперь, как это ни парадоксально, представители атеизма жалуются на то, что средства массовой информации говорят о Церкви и верующих более позитивно и с уважением, а критикуют «воинствующих безбожников», из-за своей агрессивности разделивших наше общество на верующих и неверующих, превратив их в противников. В действительности же те добрые слова, которые мы слышим ныне, вряд ли уравновешивают горы атеистической литературы, подвергавшей верующих осмеянию и грубым оскорблениям в минувшие годы.

Я не располагаю статистическими данными, но, как мне кажется, половина населения Литвы имеет духовную связь с Церковью.

— Отличается ли отношение государства к Католической Церкви в Прибалтике от отношения к Православной Церкви в России?

— Вполне показательным ответом на этот вопрос является сравнение юбилея 1000-летия русского христианства в 1988 г. и праздник Литовской Католической Церкви — 600-летие Крещения Литвы в 1987 г. Если на праздник в Москву съехались представители различных христианских Церквей и религий со всего мира, то нашим гостем был единственный католический епископ из Польши, да и то приехавший в Вильнюс в качестве туриста. В том же, 1987 г. произошла интронизация архиепископа Евангелическо-лютеранской Церкви Эстонии Куно Паюла, на которую смогли приехать лютеранские епископы из десяти европейских стран. Мы при этом ощущали трудно объяснимое недоверие государства к нашей Церкви.

Дело даже дошло до очередной благоглупости, когда представителям литовской эмиграции было отказано в визах в период празднования юбилея нашей Церкви. А ведь политическая мудрость подсказывала, казалось бы, противоположное решение — показать литовским эмигрантам и всему миру, что Католическая Церковь в Литве существует и помнит о своем 600-летнем историческом пути.

В послевоенные годы сталинского террора Католическая Церковь в Литве переживала трудные времена. Многие церкви были закрыты, в то время как православные церкви продолжали функционировать — Сталин рассматривал Православную Церковь как более лояльную и благонадежную. Если до 1948 г. в Вильнюсе были открыты 33 католические церкви, то в настоящее время — 12, при этом дейст-

вующих Православных Церквей — 8, и это несмотря на то, что примерно 80% верующего населения составляют католики, а православные — около 5—6%.

— Между духовенством Католической и Православной Церквей в Литве многие годы существуют хорошие дружеские, братские отношения. Некоторые католические священники даже материально помогают бедным православным приходам в проведении ремонтных работ, уплате налогов. Каковы взаимоотношения между католиками и православными в настоящее время?

— Да, случаи, когда католическое духовенство помогает православным христианам, не единичны. Я сам, когда служил в Швенчёнисе, помогал местному приходу Православной Церкви. Мы взаимно участвуем в церковных праздниках. Наши отношения, по крайней мере внешние, вносят «братский характер», но подлинно духовного единства, на мой взгляд, между Церквами нет.

В последнее время нашу интеллигенцию особенно удивила просьба, исходящая то ли от Виленской епархии Русской Православной Церкви, то ли от Русского центра культуры к правительству Литовской ССР передать в ведение Православной Церкви бывший униатский Троицкий монастырь, хотя в Вильнюсе уже существует Свято-духов монастырь. На наш взгляд, скорее следует открывать православные монастыри в России, где ощущается их явный недостаток, нежели в Прибалтике, где существует несколько православных монастырей и, как известно, нет ни одного действующего католического. Многие жители Вильнюса — католики и протестанты — встретили претензии на униатское наследие как стремление следовать традициями екатерининских и сталинских времен, когда Русская Православная Церковь стала если не государственной Церковью, то по крайней мере покровительствуемой или опекаемой государством.

— Как объяснить отсутствие во всех республиках Советской Прибалтики как мужских, так и женских католических монастырей?

— Католические монастыри в Литве как очаги духовности и пастырской активности были упразднены в 1948—1949 гг. Но тем не менее есть сотни людей, которые индивидуально или совместно со своими братьями и сестрами, объединившись в маленькие группы, руководствуются монашескими принципами; их жизнь носит неофициальный, с точки зрения государства незаконный характер. Немало анонимных католических монахинь, как и прежде, работают в больницах, где исполняют с благословения Церкви свой долг милосердия и сострадания к людям.

Последнее время в литовской печати некоторые журналисты, а также врачи поднимают вопрос об официальном привлечении наших сестер для работы в больницах и возвращении им монастырей. Но мы, католическое духовенство, не торопимся с принятием этих предложе-

ний, видя, какие условия приема установлены светскими властями для православных монастырей, где существует лимит или ограничение числа желающих вступить в монастырь, госпроверка кандидатов, трудности с пропиской. В том случае, если возникнет реальная возможность возродить католические монастыри с их религиозно-просветительской и социальной деятельностью, они, несомненно, появятся в нашей республике.

В настоящий момент в Литве возрождается светская католическая организация женщин «Каритас» («Любовь»), которая имеет своей целью помощь инвалидам, больным, сиротам, утратившим смысл жизни; их деятельность будет аналогична движению милосердия, которое все больше развивается в нашей стране.

— Какова роль Церкви в Литовском движении за перестройку «Саюдис»? Как видится Вам политическое представительство Церкви в законодательных органах?

— Относительно политической деятельности духовенства следует сказать следующее: по существующему церковному праву прямая политическая деятельность запрещается, за исключением случаев, когда по решению компетентных церковных властей этого требуют защита прав верующих, Церкви и общественное благо. Принимая все это во внимание, наш епископат разрешил духовенству Католической Церкви Литвы участвовать в деятельности «Саюдиса». Его руководство предложило духовенству около 30 мест на учредительном съезде и 6 мест в его сейме. На сегодняшний день в сейме на 220 человек — 10 представителей духовенства, из них — шестеро были предложены епископатом, трое — избраны во время учредительного съезда «Саюдиса» и одного избрала его районная организация. Сейм избрал меня членом совета «Саюдиса», и мне вместе с другими членами руководства приходится решать все текущие дела — это, естественно, помимо моей церковной работы. Духовенство, входящее в сейм, представляет в «Саюдис» информацию о жизни и проблемах Католической Церкви и других вероисповеданий, о тех трудностях и недостатках, которые препятствуют их нормальному существованию. На выборы в народные депутаты СССР, которые будут проходить 26 марта, по решению епископата нашей Церкви, духовенство свои кандидатуры не выдвигало. Возможно, что во время республиканских выборов решение иерархии будет другим.

— Каково Ваше отношение к Униатской Церкви? Является ли она подлинно Католической Церковью и каковы, по Вашему мнению, ее перспективы в будущем?

— В Католической Церкви существует большое количество обрядов и традиций. Это и греко-католики, а также католики-арабы (марониты, мелхиты), армяно-католики, малабарский отряд в Индии и многие другие со своими литургическими обрядами, языком и церковным устройством. Но все они католики, их принадлежность к Ка-

толической Церкви зависит от отношений с видимым главой Католической Церкви — Папой Римским. Эти Церкви находятся в союзе с Апостольским Престолом, и поэтому их иногда называют униатскими. Вероучение этих Церквей идентично вероучению Римско-Католической Церкви. Официально они называются Восточно-Католическими Церквами.

Униатская Церковь на Украине, как и все католики в СССР, испытала на себе тяжкое бремя сталинского геноцида. Если католическая Церковь латинского обряда чудом выжила, то украинские католики восточного обряда, по приказу Сталина и Берии были насильно переведены в православие, духовенство арестовано, храмы отобраны. В этом трагедия Украинской Католической Церкви. В этом, по-моему, трагедия и Русской Православной Церкви, т.к. она одобрила сталинские методы решения сугубо церковных вопросов. Однажды в беседе с одним православным епископом, имя которого, по известным причинам, я назвать не хочу, я спросил: «Могут ли православные люди испытывать подлинную радость по поводу присоединения униатов к православию после Львовского Собора 1946 г.?» На это православный иерарх ответил: «От настоящих вещей — радость настоящая, а от ненастоящих — и радость ненастоящая».

Следуя принципу и законодательству о свободе совести, никто не имеет права отказывать верующим, у которых есть духовенство и иерархия, в праве на существование и тем самым — на регистрацию. Здесь снова необходимо вспомнить, что мы стремимся жить в правовом государстве — это относится и к жизни Церкви, — может быть в первую очередь.

Не хотелось бы, чтобы проблема католиков-униатов помешала взаимоотношениям между Римско-Католической и Русской Православной Церковью, которые успешно развивались после II Ватиканского Собора. К сожалению, заметна непоследовательность иерархии Русской Православной Церкви, которая на Соборе 1971 г. разрешила в необходимых случаях взаимное причащение католиков и православных, а в 1986 г. решением Синода отменила соборное постановление. В Католической Церкви аналогичное решение остается в силе.

— Вы являетесь главным редактором нового католического журнала «Katalikų pasaulis» («Католический мир») на литовском языке. Знаменательно, что первый его номер вышел в свет 5 февраля 1989 г., в день, когда государство вернуло Католической Церкви Вильнюсский кафедральный собор, а епископ Юлионас Стяпонавичус вернулся на свою епископскую кафедру. Какова программа вашего журнала и для кого он предназначен?

— Наш журнал — популярное религиозное издание, предназначенное для широких кругов верующих и симпатизирующих Церкви. Общее его направление близко католическим газетам и еженедельникам, издаваемым в ГДР и ПНР. Линия журнала — просветительская

и религиозно-нравственная, тактика — позитивная, поддерживающая конструктивный диалог и гласность. Главнейшие задачи: с различных точек зрения осветить учение Католической Церкви; дать нравственные оценки современной науке; отвечать на вопросы читателей; помогать в изучении Священного Писания и объяснять тексты Библии, употребляемые в Литургии; сообщать информацию о католической Церкви в Литве и других странах в ее историческом аспекте; печатать материалы о жизни святых; удовлетворять потребности читателя в религиозной поэзии и беллетристике; пропагандировать трезвый образ жизни, христианскую нравственность, взаимное уважение и терпимость между людьми.

— Каков тираж журнала, сколько сотрудников работает в вашей редакции, с какой периодичностью он будет выходить?

— Журнал, объемом примерно в два с половиной печатных листа, будет выходить каждые две недели, тиражом 100 000 экземпляров. Количество сотрудников, видимо, будет расти, но пока в штате у нас всего десять человек.

В нашей работе мы рассчитываем на помощь читателей. Журнал не является официальным печатным органом Конференции епископов Литвы. За журнал прямо ответствен его главный редактор — он же возглавляет и издательскую группу.

— Название журнала указывает на то, что его основной тематикой является католический мир. Будут ли на его страницах помещаться материалы экуменического характера, рассказывающие о жизни других христианских Церквей?

— Да, будут. По-гречески «католикос» означает «всеобщий». Это подчеркивает наше экуменическое направление и показывает интерес к другим вероисповеданиям. Здесь будут публиковаться и статьи дискуссионного характера. Мы намерены публиковать статьи и эссе католических философов и христианских мыслителей, помня о том, что наш журнал предназначен для широкого читателя.

Беседу вел Томас Чепайтис

Беседа с пастором Евангелическо-лютеранской Церкви Латвии, настоятелем церкви во имя Мартина Лютера в Лиепае, магистром богословия, членом правления Народного фронта Латвии Юрисом Рубенисом

— *Как складывались взаимоотношения Церкви и государства после включения Латвии в 1940 г. в состав СССР?*

— Ситуация, которая сложилась в последние 50 лет, была для нашей Церкви трагической. 50 процентов нашего духовенства было арестовано и отправлено в лагеря, многие депортированы. Образно говоря, наша Церковь в послевоенные годы существовала на развалинах. С 1946 по 1948 г. отсутствовал архиепископ и консистория. Церковь была лишена иерархии.

Архиепископ Евангелическо-лютеранской Церкви Гринберг и большая часть духовенства, боясь новых преследований, которые однажды уже обрушились на Церковь в 1940-1941 гг., в конце войны эмигрировали. После войны было создано Временное Церковное управление, которое возглавлял исполняющий обязанности архиепископа пастор Карлис Ирбе. В 1946 г. его и все церковное руководство арестовали, потому что он отказался подписать воззвание к латышским партизанам (так называемым «лесным братьям») с призывом сложить оружие. Архиепископ знал, что это воззвание будет использовано для расправы над людьми и вместо амнистии их ждут суровые репрессии. Отказ подписать воззвание был расценен как предательство, после чего Ирбе и другие представители духовенства были арестованы, отправлены в лагеря, где многие из них погибли. В результате руководящие должности стали занимать так называемые лояльные представители духовенства, которые свою политическую лояльность понимали как готовность к любым компромиссам.

— *Как развивались отношения Церкви и государства в дальнейшем?*

— Несомненно, с годами ситуация стала изменяться в лучшую сторону: чиновники стали цивилизованнее, их поведение — корректным, но, по сути, сменилась только упаковка, а содержание осталось прежним. Церковь ощущала постоянный прессинг со стороны государства. Малейшие отклонения от «ценных указаний» уполномоченного Совета по делам религий и сотрудников его аппарата воспринималось чуть ли не как государственное преступление или измена Ро-

дине. Такие вполне безобидные вещи, как неформальные общения с верующими, участие молодежи в религиозной жизни общины, вызывали незамедлительное противодействие властей. Все это я могу проиллюстрировать на примере из своей собственной жизни. У меня в руках газета«Ригас Балсс» за 24 сентября 1987 г., где опубликована статья «Фарисеи без масок», в которой в стиле политического детектива читателям предлагается рассказ о группе лютеранских пасторов, подобно фарисеям скрывающих за своим христианским обличьем ненависть к Советской власти, причастность к антисоветским кругам Запада. Более того, они обвинялись в сборе информации «политического... и военного характера». Авторы статьи с патологической агрессией нападали на созданное представителями лютеранского духовенства 14 июня 1987 г. движение, названное «Возрождение и обновление». К этому движению принадлежал и принадлежу ныне и я, и именно меня газета обвинила в сборе информации политического и военного характера. Вот так всего лишь два года назад местные власти попытались клеветой в печати очернить имена многих честных служителей Церкви, которые поверили начавшемуся в нашей стране движению за обновление и перестройку общества. Все это носило настолько серьезный характер, что я уже начал обдумывать вопрос об эмиграции из СССР. Видимо, это был последний залп, который был произведен по нашему движению врагами перестройки.

— *Почему церковная иерархия так однозначно отрицательно высказывалась против тех представителей Церкви, которые критически оценивали внутреннюю политику государства в отношении Церкви в годы застоя?*

— Этому можно найти несколько объяснений. Некоторые церковные руководители, занимая такую позицию, думали, что они тем самым спасают свою Церковь, что это единственная возможность для Церкви выжить в таких условиях, что при выдвижении государству каких-либо претензий или выражении своего несогласия с его политикой Церковь будет просто уничтожена. С другой стороны, в церковную иерархию попало значительное число людей беспринципных, откровенно использующих Церковь для своей собственной карьеры. Мне кажется, что в Церкви сейчас происходит то же, что и во всем обществе. Фактически Церковь сама нуждается в перестройке в не меньшей степени, чем все остальные сферы нашей государственной и общественной жизни. И я думаю, что некоторые иерархи Церкви, как это происходит и среди государственных деятелей, должны уйти в отставку. Без этого перестройка Церкви невозможна, как невозможна перестройка всего нашего общества, поскольку это общий демократический процесс. Очень важно, чтобы в обновлении общества участвовала Церковь, потому что с ее участием шансы на победу перестройки увеличиваются. Но в перестройке сможет участвовать и будет полезна обществу только обновленная, перестроившаяся Церковь.

Хочу пояснить: я не имею в виду, пользуясь термином «перестройка Церкви», какой-либо новый вариант церковно-политического конформизма. Сейчас, мол, все перестраиваются, и Церковь тоже должна перестроиться. Нет, совершенно нет. Я считаю, что Церковь должна стать тем, чем она является по своей божественной природе и чем она на сегодняшний момент не является.

— В наше время, когда общество говорит о жертвах сталинских репрессий, Церковь до сих пор не подняла вопроса о восстановлении забытых имен своих иерархов, духовенства и верующих, являющихся мучениками веры, жертвами религиозных репрессий, в отличие от политически репрессированных. Не пора ли при обществе «Мемориал» создать общественную комиссию по восстановлению имен этих мучеников и назвать эту комиссию «Мартирум»?

— Для многих христиан этот вопрос является болезненным... Гласность в церковной среде набирает силу крайне медленно, значительно медленнее, чем в обычной светской жизни. Тому есть причины. Сейчас, когда мы слышим слова о покаянии и искуплении наших личных и общественных грехов, необходимо честно признать, что и у Церкви есть грехи, темные станицы своей истории — о них некоторым церковным иерархам неприятно вспоминать. Это молебны о здравии Сталина и панихиды о его упокоении, это и принятие «на ура» любых, даже самых бесчеловечных решений того или иного Генерального секретаря, например, о вводе советских войск в Чехословакию и Афганистан. Церковь в лице своих иерархов принимала участие во всем том, что происходило в так называемый период застоя. Если мы проповедуем покаяние и призываем людей к исправлению, необходимо смело признать свои собственные грехи и ошибки: беспринципность, компромиссы, конъюнктурщину, конформизм. Конечно, все это происходило потому, что часть иерархии пыталась таким образом спасти, может быть, свое благополучие или благополучие Церкви. Но все это для христианской Церкви совершенно недопустимо, и если для какой-то мирской организации это могло сойти с рук, то для Церкви это было гибельно. Именно эти обстоятельства тормозят процесс восстановления имен жертв религиозных преследований.

Среди духовенства и церковной иерархии существуют разные мнения по поводу нашей прошлой истории. Есть мнение, что, говоря об ошибках нашего прошлого, мы будем дискредитировать Церковь в глазах верующих. Такого мнения придерживается прежде всего та часть иерархии, которая заняла свои места в годы стагнации, когда само продвижение по иерархической лестнице было связано с теми или иными компромиссами. Такие «ревнители» церковного благочестия считают, что людям нужна прежде всего «светлая вера», а не историческая правда. Но все это звучит крайне демагогично и ничем не отличается от высказываний советских идеологов застойного периода. Все это противоречит основным христианским принципам, и я счи-

таю, что Церковь будет особенно сильна именно тогда, когда сможет признать свои собственные ошибки и вину перед своей паствой, да и всем обществом. Среди церковных иерархов было и много мучеников, но были и люди духовно слабые, морально нестойкие, которые, не задумываясь о последствиях, пошли по пути компромиссов. Сегодня назрела необходимость сказать и то, почему это происходило, что их такими сделало. Без этого мы не сможем объяснить любому человеку, что же такое Церковь, каково ее прошлое и каким может стать ее будущее. Необходимо сознавать, что, если светское общество слишком уйдет вперед в своем духовном развитии, а Церковь останется на месте, она потеряет всякое доверие и авторитет у народа нашей страны. Это, может быть, самая большая проблема и страшная опасность для Церкви сегодня.

— И все-таки, изменились ли взаимоотношения Церкви и государства, Церкви и общества за годы перестройки?

— Да, изменились. Я думаю, что в нашем правительстве есть люди, понимающие конструктивную роль Церкви. Но при этом следует добавить, что происходящие в церковной жизни позитивные изменения она не получила в подарок, а отвоевала. И возможность бороться за свои права у Церкви появилась только в последние годы, раньше мы этой возможности не имели. Но, конечно, перемены ощутимы, и это заметно по выступлениям священников в печати, по радио, телевидению, причем — не назначенных сверху чиновных представителей духовенства, а рядовых священников и пасторов. Сегодня можно увидеть священника сидящим за одним столом с государственным деятелем, и это никого не удивит, это — норма жизни в демократическом государстве.

Несколько дней назад я встречался с английским пастором Майклом Бурдо, директором «Кестон-колледж», центра по изучению религии в коммунистических странах. Я брал у него интервью для латышского телевидения и задал ему тот же самый вопрос. Он ответил, что Церковь сейчас единственная у нас организация, которая больше всего добилась от перестройки. В какой-то мере он прав. Действительно, Церковь впервые за много лет получает возможность стать социальным и духовным фактором нашего общества, с которым уже нельзя не считаться.

— Какова же была социальная роль Церкви в так называемый застойный период?

— Надо признать, что в этот период Церковь свою миссию не выполняла. Мы были как бы замкнутой сектой, и это относится даже к самым большим Церквам и вероисповеданиям в нашей стране. С одной стороны, общество сделало нас изгнанниками, мы были ему чужими, с другой — мы сами предпочли спрятаться от всех проблем в своем церковном углу. И многие христиане с удовольствием жили в такого рода изгнании. Но мы должны выйти на свет Божий, вспом-

нить, что Церковь должна быть открытой миру, что мы являемся частью этого общества, и весь мир является тем самым полем, где Церкви необходимо трудиться, — об этом прекрасно говорит известный католический богослов Ганс Кюнг. Церковь должна стать источником гуманизма, любви к человеку и проводником терпимости, чтобы быть нравственным средоточием всего человечества.

— Говоря об обновлении церковной жизни, Вы упомянули имя Ганса Кюнга. Это человек очень независимых церковных взглядов и не боится столкновений с церковной иерархией. А Вы не думаете, что Ваша обновленческая позиция вызовет недовольство иерархии?

— Да, значительная часть моих высказываний и публикаций принимается руководством нашей Церкви в штыки. Но существует значительное отличие протестантской традиции Лютеранской Церкви от канонических норм Католической и Православной Церкви. Лютеранство более либерально, здесь нет таких строгих дисциплинарных отношений между иерархией и клиром. Но, с моей точки зрения, главным во всех поступках человека должна быть его христианская совесть и ответственность перед Богом. И это основа христианской морали. Девизом церковного возрождения должны стать слова «истина» и «нравственность».

— Может ли Церковь справиться со своими проблемами без помощи общества?

— Нет, только вместе с обществом. Ведь что такое общество? Часть его граждан — верующие. И как ни странно, с этой частью общества в прежние годы не считались ни гражданские власти, ни церковные. Но именно эти люди в своем большинстве, особенно верующая молодежь, очень остро чувствуют нынешнюю церковную ситуацию, сложившуюся в годы застоя. Обладая зрелым христианским самосознанием, они вполне отдают себе отчет в необходимости перемен. Именно они должны способствовать церковному обновлению и перестройке; способствуют этому и интеллигенция и такое общественное движение, как Народный фронт, оказывающие прямое влияние на чиновников и бюрократов. Христианская общественность должна воздействовать на церковную иерархию, тем самым помогая Церкви выйти из застоя. Для этого она должна взаимодействовать с общественными организациями и неформальными объединениями. Чтобы Церковь смогла помочь обществу, общество должно помочь Церкви. Христианская общественность нашей страны должна быть активна и иметь свою точку зрения на все животрепещущие, насущные проблемы нашего общества, в том числе и проблемы Церкви. На мой взгляд, члены Церквей могут объединяться в неформальные общественные христианские группы и вести диалог не только с церковным руководством, но и с секулярным обществом: государственными и общественными организациями. Пример тому — недавние события в Духовном управлении мусульман Средней Азии и Казахстана.

3 февраля 1989 г. в Ташкентской мечети «Тилла-Шейх» мусульмане устроили митинг протеста против коррумпированного и морально разложившегося председателя Духовного управления муфтия Шамсутдинхана ибн Бабахана, связанного со скомпрометировавшей себя партийно-бюрократической элитой среднеазиатских республик. После митинга делегация мусульман обратилась к Председателю Совета Министров Узбекской ССР и уполномоченному Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Узбекистану с просьбой помочь им сместить муфтия. Среди делегатов не было ни одного муллы, это были рядовые верующие — жители городов и сел Таджикистана, Узбекистана и Казахстана. 6 февраля на заседании Президиума Духовного управления высшее мусульманское духовенство признало, что Шамсутдинхан ибн Бабахан недостоен занимать свой пост, и он был вынужден уйти в отставку. Так под давлением религиозной общественности мусульмане Средней Азии и Казахстана очистили ряды своего духовенства от человека недостойного, случайного, занимавшего высокий иерархический пост только благодаря временам застоя с их коррупцией и моральной деградацией.

— Растет ли религиозность в республике и какая часть населения религиозна?

— Может быть, растет не столько религиозность, сколько интерес к Церкви. Такого интереса мы, наверное, не знали последние 50 лет. Это не только мода, но вполне серьезные поиски объективной информации, необходимой для выработки собственного мировоззрения. В настоящее время наши священники в Латвии днями и ночами заняты беседами с людьми о религии, истории Церкви, о Библии и ее понимании. Это обычные катехизические беседы, которые необходимы не только молодым христианам, но и нашим пожилым прихожанам, — ведь у многих отсутствуют элементарные религиозные знания. В настоящий момент мы испытываем большой недостаток в религиозной литературе, которая могла бы помочь в деле катехизации наших прихожан. Среди молодежи интерес к религии особенно велик. Это и школьники старших классов, и студенты, и люди, которым за 30, за 40, юность которых прошла в годы застоя.

Определить, какая часть нашей республики религиозна, довольно сложно, потому что хотя религиозная статистика и велась, но данные ее крайне неточны. Мы считаем, что здесь большое поле деятельности открывается для социологов. Большую трудность представляет вопрос, как определить религиозность того или иного человека. Для некоторых принадлежностью к Церкви является сам факт крещения, хотя эти люди посещают церковь всего два раза в год — на Рождество и на Пасху. Но основой Церкви, безусловно, являются члены наших приходов, которые посещают Церковь регулярно. Кроме этого, существует большое количество людей, которые до сих пор посещать Церковь боялись. Поэтому новые социологические исследования смогут

изменить и статистические данные о количестве верующих в нашей республике. По моим оценкам, на 1,5 млн. латышского населения, проживающего у нас в республике, по крайней мере 0,5 млн. составляют верующие различных вероисповеданий. Самой большой Церковью в Латвии является Римско-Католическая Церковь. Это обстоятельство мы переживаем достаточно болезненно, потому что до 1940 г. Евангелическо-лютеранская Церковь в Латвии была государственной и самой большой по количеству членов. Но тем не менее я убежден, что Лютеранская Церковь обладает очень большим потенциалом. У многих людей сейчас существует большой интерес к традиции Лютеранской Церкви и ее богословию. Следует отметить, что многое в жизни наших приходов зависит от личности пасторов. В одной церкви полно людей, в другой — всего десять человек. При нормальных условиях деятельности Церкви таких явлений быть не должно. И все же, я думаю, мы вправе говорить о религиозном ренессансе в нашей республике. Сейчас все зависит от Церкви. Если Церковь будет отвечать чаяниям верующих, она имеет большой шанс приобрести авторитет в нашем обществе.

— Какова роль Народного фронта в происходящих у вас переменах?

— Роль Народного фронта очень велика. При этом не надо думать, что сначала был создан Народный фронт, за которым пошла Церковь. Общественно-христианское движение «Обновление и возрождение», зародившееся в недрах Лютеранской Церкви Латвии, стоит у истоков общественного обновления в республике. Мы были среди членов созданного оргкомитета Народного фронта. Мы понимали, что перемен в жизни Церкви мы можем добиться только вместе с переменами в жизни общества. А вообще свою деятельность созданное пастором Модрисом Плате движение начало еще летом 1987 г., когда о Народном фронте никто еще и не думал.

— Как Вам видится политическое представительство в законодательных органах? Почему Вы сняли свою кандидатуру на выборах в Верховный Совет СССР?

— Если священник избирается депутатом в Верховный Совет, это вполне закономерно, так как в законодательных органах должны быть представлены все слои общества. Должен быть и кто-то, кто представлял бы Церковь и верующих в Верховном Совете, кто защищал бы ее интересы перед исполнительной властью. Избирательный участок Кировского района города Риги выдвинул мою кандидатуру, но незадолго до выборов я ее снял. Поступил я так потому, что, мне кажется, я должен больше заниматься проблемами своей республики, а не всей страны. Если избиратели выдвинут меня в Верховный Совет Латвийской ССР, я, конечно, не буду снимать свою кандидатуру, потому что на этом уровне, мне кажется, я смогу действовать и приносить пользу своему народу и Церкви.

— Ваше отношение к экуменизму и к экуменической деятельности христианских церквей в СССР?

— Я полагаю, что реального экуменизма до сих пор было очень мало. Был так называемый «застойный» или «застольный» экуменизм. В этой области предстоит многое сделать, многое изменить. На низовом уровне, среди простых верующих, особенно молодежи, многие настроены экуменически. Как писал известный русский христианский философ Николай Бердяев, ни одна конфессия не может претендовать на полноту христианского самовыражения и обладание истиной в последней инстанции. Только все христианские Церкви могут отражать всю полноту христианства в целом. «Застольный» экуменизм касался в основном иерархии. А ведь самое важное, чтобы христианское единство осуществлялось среди простых верующих, иначе это будет не единством, а только церковной дипломатией. Поэтому в последнее время мы наблюдаем такие странные явления, как экуменические контакты представителей Русской Православной Церкви с лютеранами Финляндии или ФРГ. А разве в Советском Союзе нет Латышской и Эстонской Лютеранских Церквей? Разве экуменические контакты должны быть только связаны с поездками за границу? Необходимо поднять вопрос о создании Экуменического Совета Христианских Церквей в СССР наподобие существующего в США Национального Совета Церквей, а также недавно созданного Экуменического Совета Церквей в Эстонии. Видимо, одним из способов реального экуменизма могло бы быть сотрудничество христиан в делах милосердия. Мне кажется, что христиане могли бы совместно иметь общие больницы, где бы совместно работали, могли бы создать общую организацию, занимающуюся делами христианской благотворительности и милосердия. Путь к христианскому единству очень нелегок и долог, и нам на этом пути необходимо положить много усилий на воспитание верующих в духе экуменизма, преодолевая психологическую несовместимость, взаимные стереотипы недоброжелательства и конфессиональной нетерпимости. Только тогда мы сможем обрести ту Вселенскую Церковь, о которой писал Владимир Соловьев.

Беседа проведена о.Марком (Смирновым)

Абдулгани Абдулла, кази,
зам. председателя Духовного управления мусульман
Средней Азии и Казахстана

Мусульмане в условиях гласности, перестройки и нового мышления*

Ислам — одно из величайших учений в истории человечества. Руководствуясь им, можно правильно решать самые животрепещущие проблемы, выдвигаемые жизнью, и находить ответы на самые ее сложные вопросы.

Современная динамичная эпоха требует синтезировать все лучшее, что создано нашими предшественниками и, опираясь на идеи священного Корана и Сунны Пророка, вести правоверных путем истины в сложном лабиринте событий века: расщепления атома, освоения космоса, развития человеческого мышления, обновления общества. Священный Коран гласит: «Поистине Аллах не изменит то, что в людях, пока они не изменят то, что в их сердцах» (сура 13, аят 11).

Этот аят свидетельствует, что Аллах дал людям способность постоянно развиваться и решать свои проблемы в соответствии с особенностями своей эпохи, что Ислам не относится к жизни с сугубо догматической точки зрения, а предупреждает о необходимости периодического обновления образа мышления. Пророк Мухаммед — да благословит его Аллах и приветствует! — в своих изречениях еще шире понимал этот смысл Священного Корана, сказав: «Поистине Аллах будет направлять в каждое столетие того, кто будет обновлять людям их религию» (имам аль-Бухари «Мишкат ал-Масабих», издание Бомбейское, с. 25). Этот хадис говорит о том, что с течением времени и в умах последователей религии могут образовываться вредные наслоения, способные затруднить выполнение изначальных функций веры. Поскольку добрые дела, согласно нашей религии, являются неотъемлемой частью исламского вероисповедания, мы, мусульмане, глубоко убеждены в возможности обновления общества и духовной жизни людей лишь путем свершения добрых деяний и благородных намерений, совершенствования образа их мыслей.

Поэтому происходящий в нашей стране процесс коренного обновления общества был с пониманием и полной поддержкой встречен ду-

*Статья написана до событий в Фергане.

ховенством и подавляющей частью мусульман СССР. Потребность в обновлении особенно остро ощущается на фоне пережитого нашим обществом в годы культа личности и застойных времен — тяжело пострадали мусульмане, представители других религий, их религиозные центры и объединения. Незаконные репрессии в отношении многих священнослужителей, честных советских граждан, игнорирование советских законов о религии привели к прекращению жизнедеятельности многих и многих религиозных общин. Разрушение, изъятие и использование не по прямому назначению многочисленных мечетей, являющихся памятниками древней и поздней исламской архитектуры, нанесли значительный ущерб нашей национальной культуре.

Однако, несмотря на все сложности того периода, мусульмане в трудные годы Великой Отечественной войны остались верны намеченному руководством мусульманского духовенства в Советском Союзе курсу делить радости и горе вместе со своим народом, когда, не щадя своих жизней, встали на защиту Родины.

В эти годы в городах и селах страны оживилась религиозная жизнь, открывались новые мечети, создавались религиозные объединения.

В 1943 г. состоялся 1 съезд мусульман Средней Азии и Казахстана, на котором было решено создать Духовное управление мусульман региона. Первым его председателем стал муфтий Абдулмаджидхан ибн ишан Бабахан. В эти же годы была возобновлена деятельность медресе «Мир-Араб» в Бухаре, в которой и сейчас готовятся кадры религиозных служителей мечетей.

Нормальное развитие церковной жизни в конце 50-х — начале 60-х годов было омрачено известными волюнтаристскими действиями, в результате которых произошло значительное сокращение числа мечетей, религиозных объединений и учреждений.

* * *

Перемены, происходящие в нашем обществе сегодня, раскрыли новые грани сотрудничества между верующими и неверующими. Верующие мусульмане поддерживают тесные контакты с широкой общественностью, с деятелями науки и культуры, пользуются средствами массовой информации, участвуют в различных мероприятиях, конференциях, форумах. «Поистине, после каждой трудности — легкость»(сура 194, аят 5). Этот аят из Священного Корана указывает, что человечество, переживая темные страницы своей истории, способно создавать достойные для себя условия существования.

Меня часто спрашивают: «Каково отношение верующих мусульман к происходящей в стране перестройке?» Без тени сомнения отве-

чаю: «Мы, мусульмане, — ее решительные сторонники». Я испытываю большое удовлетворение от того, что в нашем обществе настало время фундаментальных перемен. Нравственный долг каждого советского человека — посвятить все силы, все способности творческому участию в перестройке, заботе о том, в каком виде мы оставим землю будущим поколениям.

Конечно, перестраивать сложнее, чем строить. Мне кажется, одним из важных достижений перестройки является отказ от эгоистической политики по отношению к верующим, признание, что религия в обществе неотделима от нравственности.

В этой связи особое значение приобретает диалог между верующими и атеистами — диалог, продолжающийся более 70 лет. Не всегда он проходил спокойно. Сегодня обе стороны кровно заинтересованы и в практическом сотрудничестве, и в обсуждении тех проблем, которые встают перед нашим обществом на новом этапе. Диалог верующих и людей нерелигиозных приобретает исключительную важность не только для нашей страны, но и для всего человечества. Он предполагает и полемику, и критику. Но, отнюдь не выступая против атеистической полемики как таковой, хочу подчеркнуть, что мы — за добросовестность этой полемики. Когда атеистические статьи и книги пишутся в недоброжелательном по отношению к верующим тоне, дают недостойную информацию, они не способствуют созданию здоровой атмосферы диалога.

Поэтому, я думаю, следует приветствовать любую объективную информацию о религии и церкви (подчеркиваю: не апологетическую, а объективную), которая, надо сказать, появляется в нашей печати в последнее время чаще, чем раньше. Эта информация выполняет очень важную функцию: она устраняет предвзятость мнений и оценок неверующих в отношении верующих, показывает, что верующие и неверующие — граждане одной страны, она, наконец, консолидирует наше социалистическое общество.

В нашей стране в первые послереволюционные годы многие граждане воспринимали церковь как духовную опору эксплуататорского класса. Но сегодня верующие и неверующие граждане трудятся рука об руку на благо своей Родины, за сохранение мира на планете, стремятся помочь решению задач, поставленных руководством страны по перестройке и демократизации общества. Знакомство с церковной жизнью в условиях социалистической действительности дает возможность увидеть, что исламская религия не уводит человека от мира, а благословляет его на служение всему обществу.

Ко мне также обращаются с вопросом, что, на мой взгляд, определяет нынешние отношения САДУМ (Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана) и местных властей и как я сам отношусь к перестройке? Скажу сразу: в этих отношениях нет проблем, которые бы представлялись неразрешимыми. Нет и непримиримых

противоречий. Но есть вопросы, ожидающие своего решения. Причем, как мне кажется, ясный и четкий ответ на них может иметь важное значение не только для нас — верующих, но и для всего нашего общества.

* * *

Рассмотрим в этой связи, как тесно переплетаются религиозная и общественная деятельность САДУМ, включающая, с одной стороны, строительство мечетей, молитвенных домов, учет религиозных обществ и духовенства, а с другой — международные связи и миротворческую деятельность.

В настоящее время в пяти среднеазиатских республиках функционируют около 200 зарегистрированных соборных мечетей, которые расположены в городах и в ряде сельских поселений. Большинство их реконструировано с учетом возрастающего числа прихожан. Через мечети Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана осуществляет руководство религиозной жизнью мусульман, но их явно не хватает. Поэтому руководство САДУМ и некоторые из уполномоченных Совета по делам религий принимают меры, чтобы в ближайшее время открыть и зарегистрировать еще несколько десятков мечетей, при этом делается упор на их открытие, по крайней мере в каждом районном центре.

Из-за упорного противодействия местной бюрократии открытию и регистрации новых мечетей многие из мусульман лишены возможности нормально отправлять свои религиозные обряды, включая пятничные, праздничные и ежедневные моления. В результате почти в каждом из сельских поселений образовались местные мечети и молельные дома, замаскированные под общественные здания. Этими мечетями-молельнями стали руководить мало или односторонне обученные муллы, которые не понимают комплексности интересов современного общества и потому прививают народу суеверные взгляды на жизнь. С течением времени большинство населения оказалось в плену этих взглядов. Отсюда и распространение таких вредных привычек, как обращение к шарлатанам, предсказывающим судьбу или претендующим на роль целителей от болезней, обращение к могилам дедов и прадедов с просьбой помогать живым в удовлетворении их запросов и пожеланий.

Появилось множество ложных святых мест, куда женщины и мужчины приезжают, чтобы исцелиться или заручиться «святой» поддержкой в удовлетворении материальных и духовных нужд. В некоторых «святых местах» они подкапывают могилы и растаскивают землю, считая ее святой, тем самым превращая могилы в идолов и предаваясь язычеству.

Длительное отсутствие у большинства населения нормального религиозного воспитания в духе ортодоксального ислама стало причиной возрождения старых доисламских суеверий и обрядов и появления шаманов и соответствующих демонов, магий и пр.

Духовное управление мусульман Средней Азни н Казахстана издало несколько фетв по пресечению такого рода суеверий н явлений, представляющих собою отход от норм Священного Корана, но они с трудом доходят до населення.

В условнях, когда многие вопросы релнгиозно-житейского характера решаются по прихоти местных шейхов-прорицателей, звездочетов н гадальщиков, следовало бы усиливать роль официальных мечетей под руководством Духовного управления, которые бы вернули людей в лоно истинного ислама. Грамотные муллы, воспитанные в религиозных учебных заведениях, могли бы сыграть в этом решающую роль.

В некоторых регионах Средней Азни, в частности в Горном Бадахшане, существует, кроме суннизма, и такое направление в исламе, как исмаилизм, но сунниты относятся к исмаилитам дружелюбно, вместе работают и вместе молятся. Если до революции исмаилиты избегали контактов с суннитами, то сейчас благодаря широкому участию исмаилитов бок о бок с суннитами в общественной жизни и равноправию всех перед законом положенне изменилось*.

Со дня создания Духовного управления мусульман Закавказья, где большинство составляют мусульмане-шииты, у них сложились самые дружественные отношения с мусульманамн Средней Азии, являющимися суннитами. Многие из шиитов получали образование в Духовном училище в г. Бухаре и Высшем Исламском ннституте нмени имама аль-Бухари в г. Ташкенте, где они чувствуют себя как дома, пользуясь вниманием и заботой своих учителей-суннитов. Эти связи служат поистине добрым примером для отношений между разными религиями и конфессиями.

Мечети являются не только местами общественных молебнов, но и учрежденнями, осуществляющими духовное и нравственное воспитанне последователей нслама. Их деятельность не может быть совершенной без необходимой релнгиозной литературы. Памятуя об этом, Духовное управленне осуществляет широкую издательскую деятельность, создав для этого специальное редакционно-издательское подразделение, нздающее большими тиражами религиозный журнал «Мусульмане Советского Востока» на шести языках (узбекском, арабском, фарсн, дари, английском и французском), лунные кален-

*Исмаилиты как религиозное меньшннство нздавна были неравноправны в Средней Азнн, поэтому среди них получила распространенне установка на *внешнее* слиянне с окружающнми, прн этом, однако, онн должны быть верными соответствующнм нормам своей веры «в сердце своем». В статье оценка отношений между исмаилитамн и суннитами нмеет несколько одностороннні характер. — *Прим.ред.*

дари, брошюры, буклеты и плакаты. К 1200-летию со дня рождения великого мухаддиса и мусульманского мыслителя имама Исмаила аль-Бухари Духовным управлением были изданы его бессмертные труды: «Сахих аль-Бухари», «Суласият аль-Бухари», «Аль-Адаб аль-Муфрад». Готовясь к юбилейным торжествам имама абу-Иса ат-Термези, 1200-летие со дня рождения которого будет широко отмечаться в 1990 г., Духовное управление издает пятитомный труд этого великого собирателя преданий о Пророке.

Принимая во внимание растущий спрос среди верующих на Священный Коран, Духовное управление регулярно издает Слово Аллаха, распространяемое в мечетях, готовится к новому изданию Корана для реализации среди прихожан мечетей.

Однако нынешнее состояние издательской деятельности не удовлетворяет потребности верующих. Это касается качества издания и содержания журнала, несвоевременного выпуска печатной продукции и доставки ее читателям. Не удовлетворяется спрос верующих на религиозную и каноническую литературу. Духовное управление планирует в корне улучшить свою деятельность по удовлетворению потребностей мусульман в религиозных и справочных изданиях.

* * *

Важное место в деятельности САДУМ занимает вопрос подготовки кадров для мусульманских религиозных центров, общин и учреждений.

Медресе «Мир-Араб» в Бухаре — известное в мусульманском мире исламское учебное заведение. Срок обучения в нем — 5 лет. Учащиеся медресе получают богословское образование и знания в исламских науках. Основными предметами здесь являются чтение и толкование Священного Корана, изучение хадисов, шариат, история ислама. Большое внимание уделяется изучению арабского языка — языка Корана. Наряду с богословием немаловажное значение в медресе придается и их общеобразовательной подготовке, ознакомлению с современными достижениями науки и техники.

Среди светских дисциплин, которые преподаются в медресе, следует назвать географию, историю, экономику, обществоведение, узбекский язык и литературу.

В медресе учащимся созданы условия для занятия спортом. Исходя из того, что современный религиозный служитель должен быть человеком высокой эрудиции, знать современные проблемы общества, учащиеся медресе систематически посещают выставки, прослушивают лекции по различным отраслям знаний — экономике, науке и культуре. Таким образом, за время учебы в медресе его воспитанники, не отставая от повседневной жизни своей страны, формируются

как высоконравственные религиозные деятели, воспитанные на чувствах исламского милосердия, человеколюбия, честности, на идеалах добра и братства. По окончании медресе выпускники получают назначения в мечети, получают работу в аппарате САДУМ, продолжают учебу в Ташкентском Исламском институте.

С 1971 г. в Ташкенте — столице Узбекской ССР — создан и успешно действует Исламский институт имени имама аль-Бухари. Он готовит духовных деятелей высшей квалификации. Студенты в институте получают разносторонние и глубокие знания по весьма широкому кругу дисциплин, охватывающему не только преподавание специальных исламских наук, но и современные общеобразовательные науки на уровне программы вузов страны. Воспитанники института весьма успешно работают во всех регионах Советского Союза в системе Духовных управлений мусульман имамами крупных соборных мечетей, занимают почетные посты в религиозных центрах и учреждениях.

* * *

Духовное управление поддерживает тесные контакты с зарубежными исламскими организациями более чем 80 стран. Представители Духовного управления являются постоянными участниками ежегодных исламских конференций «Исламская мысль» в Алжире, Всемирной Исламской Лиги в Мекке, Королевской Академии в Иордании, сессии Высшей Исламской Академии в Каире и других. Со своей стороны видные зарубежные исламские деятели принимают участие в мусульманских конференциях, проводимых в Советском Союзе. В состоявшейся в 1980 г. конференции мусульман СССР, посвященной новому веку Хиджры и проходившей в Ташкенте, приняли участие исламские делегации из многих мусульманских стран. В 1986 г. под девизом «Мусульмане за мир» в Баку, столице Азербайджанской ССР, состоялась конференция мусульман СССР, в работе которой приняли участие более 400 советских и зарубежных религиозных деятелей, решительно выступивших за мирное решение всех межгосударственных конфликтов и потребовавших положить конец региональным войнам.

Духовное управление, религиозные организации и объединения региона ведут активную миротворческую деятельность, что является важным вкладом в дело сохранения мира во всем мире и мирного решения таких серьезных проблем, как до недавнего времени бушевавшая ирако-иранская война, борьба мусульман за мирное разрешение проблемы Афганистана. Исламская религия считает достижение мира и спокойствия, дружбы и сотрудничества между народами высшим благом для человечества. Ярким доказательством этого является ука-

зание Всевышнего в Священном Коране: «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом — самый благочестивый. Поистине, Аллах — знающий, сведущий!» (сура 49, аят 13).

Всемогущий Аллах, создав человека и наделив его разумом, поручил ему быть божьим наместником. Всем известно, что наша религия Ислам — религия мира. Мир — это божественное милосердие. Всемилостивый Аллах, напоминая о своем милосердии людям, повелевает жить с другими народами в мире и братстве. В Священном Коране сказано: «Держитесь за ветвь Аллаха все, и не разделяйтесь, и помните милость Аллаха вам, когда вы были врагами, а Он сблизил ваши сердца, и вы стали по Его милости братьями!

Вы были на краю пропасти огия, и Он спас вас оттуда!» (сура 3, аят 103).

Важным моментом в борьбе за мир стали совместные конференции христиан, мусульман и представителей других религий. Подобные конференции и встречи становятся радующим и мусульман мира явлением, благодаря им происходит сближение между последователями различных религий и конфессий. Важным событием для мусульман СССР было празднование 1000-летия Крещения Руси, ее обращения из язычества в религию Писания. Известно, что Священный Коран учит: «... и ты, конечно, найдешь, что самые близкие по любви к уверовавшим те, которые говорили: «Мы — христиане!» (сура 5, аят 82).

В Средней Азии по поводу 1000-летия Крещения Руси были подготовлены и разосланы всем мечетям послания, в которых говорилось о значении дружбы и братства между религиями вообще и между мусульманами и христианами в особенности.

Сейчас разрабатывается новый закон о свободе совести, где будут отражены и интересы религиозных организаций.

Для плодотворного диалога у нас много точек соприкосновения. У нас общая история, одно Отечество и одно будущее. В сфере нравственности общечеловеческие нормы могут способствовать нашему общему делу.

Среди глобальных проблем человечества особую озабоченность вызывает экологическая проблема. Вопрос взаимоотношений человека и окружающего его мира является одной из составных частей исламского учения, Корана и Сунны. Ислам всегда подчеркивал органическое единство между человеком и окружающим его миром, потому что их общим творцом является Всевышний. Он возлагает ответственность на человека за судьбу природы. «Не производите расстройства на земле после ее устроения», — остерегает Аллах в Священном Коране.

* * *

Принцип свободы совести, закрепленный Конституцией СССР, должен по праву неукоснительно соблюдаться всеми государственными органами, религиозными объединениями, атеистами и верующими. В таком случае он становится необходимым элементом духовной свободы человека.

В последнее время поднимается немало вопросов, связанных со свободой совести, что вполне естественно. Перестройка и в духовной сфере, бесспорно, оказывает свое прогрессивное влияние на консолидацию советского общества, его демократизацию. Ведь не секрет: в некоторых районах страны еще недавно по отношению к религии и верующим совершались действия, ущемляющие их права, что порождало недовольство и религиозный экстремизм.

Сегодня для нас важно, чтобы верующие осознали прежде всего свою гражданскую и социальную полноценность. Главное для нас, верующих, — терпение и сдержанность, недопущение антиобщественных явлений, решение назревших вопросов в рамках законов, защищающих интересы советских граждан. Отрадно, что процесс перестройки непосредственно коснулся и нашей религиозной сферы. В Узбекистане и в других среднеазиатских республиках нами зарегистрированы и открыты десятки мечетей. В частности, в 1988—1989 гг. открыты мечети во всех областях республики, возвращены в собственность верующим ряд мавзолеев и мечетей, отобранных или закрытых в 30-е, 40-е и 50-е годы. Государство своим специальным постановлением передало САДУМ нашу святыню — Коран Халифа Османа. Мы являемся не только очевидцами, но и непосредственными участниками преодоления стереотипов, формировавшихся в эпоху культа личности и застоя.

* * *

В свете перемен, происходящих в советском обществе, принципы гласности и демократизации страны заметным образом дают о себе знать и в жизни верующих-мусульман, которые стали чувствовать себя более раскованно, более активно выступают за обновление общества. Прихожане мечетей стали предъявлять больше требований к своим имамам, хатыбам и другим служителям культа, занимающимся проповеднической деятельностью. Они хотят, чтобы их духовные наставники могли более компетентно и глубоко излагать и доводить до них учение Корана и хадисы. Мастерство имам-хатыба заключается в том, что он должен уметь увязать учение Корана и хадисов Пророка с сегодняшними проблемами морально-этического характера. На протяжении почти полутора тысячи лет в республиках Средней

Азии культурно-воспитательиая роль Ислама была огромиой. Под его иепосредствеиным воздействием росла и формировалась национальная культура и нормы взаимоотношений проживающих здесь народов, укреплялась дружба между иими, т.к. в те времена у населяющих эту территорию иародов господствовало понятие, что все оии прежде всего мусульмане, а затем уже узбеки, таджики или киргизы. Все улемы (богословы) и простые мусульмане, получавшие религиозное образоваиие, кроме своего, тюркского языка, старались хорошо зиать и таджикский язык — язык утоиченной поэзии. Многие из религиозных кииг писались на таджикско-персидском языке, никто из узбекских, киргизских и казахских улемов и простых мусульман ничего противоестественного в этом ие видел, а порою гордился, что владеет иаряду с арабским языками тюрки и фарси. Сейчас, когда в республиках остро стоит проблема двуязычия, эта древняя традиция сможет сыграть большую роль. К сожалению, сегодня она не столь сильна, что не может не беспокоить верующих, которым чужды идеи иациоиальиой исключительиости, шовинизм и языковой эгоизм.

Каждый народ своим языком, самобытной культурой виосит неповторимые, единственные в своем роде ценности в общечеловеческую сокровищницу цивилизации. При этом значение любого языка тем выше, чем он иужнее нам. На уровне общесоюзной зиачимости сходятся, взаимодополияют и взаимообогащаются языки, культурные ценности всех народов нашей страны, помогая им лучше узнать и оценить друг друга, укрепить взаимоуважение.

В этом я вижу важиое проявлеиие духа интернационализма, который столь дорог советским людям. Этот дух живет в солидариости и братстве советских народов, им определяется иациоиальная политика в СССР, иесмотря на имевшиеся отклонения и зигзаги в ее воплощении. Это возможно, конечно, только тогда, когда иитернационализм понимается искреиие и точно, а не служит маскировочной завесой для националистических и шовинистических целей.

Дух интериационализма означает мирное сосуществование и сотрудничество между националыными республиками Советского Союза и между национальностями, проживающими в каждой республике. Он озиачает, что каждая из иих должна уважать самобытность и достоииство другой, что каждая национальиость должна уважать иациональный язык и культуру другой нации и ее религиозное вероисповедаиие.

Интернационализм ие есть просто абстрактная идея, но искреннее переживание в сердце каждого гражданина страны и живое коллективное сознаиие. В противиом случае гуманная великая идея интериациоиализма может превратиться в иллюзию и мираж.

Нам, советским людям, да и всем народам мира, надо серьезно учиться жить сообща, сообща трудиться, сообща делить все радости и горести.

Национальный и религиозный фанатизм, отрицание самобытности национальной культуры, от кого бы оно ни исходило, есть темный путь, путь греха.

Различия, существующие между религиозными верованиями и учениями, не должны разделять или противопоставлять людей. Каждый верующий, оберегая свое религиозное кредо и свои духовные традиции, тем не менее обязан уважать и ценить духовные и нравственные ценности других — все, что дорого последователям другой веры. Подобная веротерпимость, проистекающая из глубокого знания и понимания жизни, — признак истинной духовности, которая характерна для искренне верующего человека.

В нашем восприятии исторически возникающие и развивающиеся религии своими различиями обогащают друг друга, при условии, конечно, что они будут далеки от фанатизма и крайней нетерпимости. Не надо быть людьми одной Книги. Я — мусульманин и моя священная Книга — Коран, но я с пользой читаю также Тору, Талмуд, Евангелие и Библию и нахожу там весьма интересные идеи.

Считать религии, культуры несообщаемыми и противопоставлять их друг другу, отрицать их права на существование или развитие было бы просто неграмотностью и регрессивностью. Реальность такова, что религии, национальные языки, культуры дополняют и, конечно, обогащают друг друга.

Имеющие в настоящее время место споры национального характера среди некоторой части молодежи, когда, например, узбек предъявляет к таджику (или наоборот) те или иные претензии, по мнению верующих, являются моральными издержками и отступлением от норм Ислама, потому что Священный Коран объявил всех мусульман братьями по вере, а всех людей на Земле братьями по родству. Эта великая идея должна через мечети и их проповедников насаждаться в сознании людей, особенно подрастающего поколения. Именно в этом видится основной долг наших проповедников.

Мы стремимся, чтобы религия помогла молодежи в формировании их морального, духовного облика, способствовала укреплению моральных устоев семьи. Исламское учение часто дает ориентир поведения в различных жизненных ситуациях. Человеколюбие, сосуществование с другими нациями и народами, стремление к миру, милосердие, желание делать добро — вот те качества, которые мы хотим привить приходящей в мечеть молодежи.

Для координации этой деятельности Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана выпустило ряд указаний, где изложены были принципы исламского вероучения по данной проблеме. Но до сих пор основной недостаток в работе заключается в том, что мы по некоторым объективным и субъективным причинам не могли использовать свои возможности для подобных проповедей, которые оказали бы эффективное воздействие на подрастающее поколение.

Правда, положение меняется. В последние два года в Таджикистане, Киргизии и Казахстане по радио и телевидению и на страницах местных газет можно услышать выступления мусульманских проповедников, в которых проводится четкое различие между учением истинного Ислама и различными суевериями, распространенными среди населения, что, безусловно, помогает понять отличие истинной религии от лжерелигии. Мы не можем не радоваться происходящему, т.к. раньше об этом говорилось только в стенах мечетей.

Сейчас мы можем прямо сказать, что в период культа личности Сталина и в годы застоя пропаганда религии проводилась в ограниченных масштабах, и поэтому основные идеи Ислама не всегда доходили до широких слоев мусульман, что создало возможность и для проникновения в их умы чуждых Исламу идей и методов, таких, как ишанизм, вера в чудодейственные силы некоторых «священных» мест; их сознанием стали управлять всевозможные малограмотные и даже совсем неграмотные в религиозных вопросах шарлатанствующие личности. В результате их жизнь была опутана суеверными обрядами и предрассудками. Так, наносят серьезный удар по семейному бюджету непосильные расходы на поминальные обряды в 20-й, 40-й день, по истечении года и прочие, о которых Священная религия Ислам указаний не дает; согласно учению Корана, достаточно дарить душе покойного молитвы членов семьи (сура 59, аят 10), расточительные же расходы на указанные поминальные обряды Исламом попросту запрещаются, поскольку они отнимают средства к существованию у наследников покойного, которые в ряде случаев являются малолетними, а поэтому сиротами, но отнимать у сироты средства к существованию, согласно мусульманскому вероучению, — тягчайший грех, т.к. в Священном Коране сказано: «Поистине, те, которые пожирают имущество сирот по несправедливости, пожирают в своем чреве огонь, и будут они гореть в пламени!» (сура 4, аят 10). Довести же эти святые слова до широких слоев населения в условиях политики застоя фактически было невозможно.

Возникли и окрепли предрассудки, связанные с устройством свадеб и других семейных торжеств. Так, кое-где до сих пор процветают пышные свадьбы и расточительные церемонии по случаю обрезания (хатна), в особенности в Ферганской долине, в Самаркандской и других областях Узбекистана, в ряде районов Таджикистана и Киргизии. Бывают случаи, когда на подобные свадьбы приглашаются сотни людей, режут несколько голов скота, что наносит ощутимый урон семейному бюджету и заставляет делать долги, снижает жизненный уровень. Но самое главное заключается в том, что эти семейные расходы не предусмотрены шариатом и по сути своей противоречат Корану и Сунне. Священный Коран учит: «...ешьте, пейте, но не излишествуйте: ведь Он не любит излишествующих!» (сура 7, аят 31).

Зачастую религиозные деятели не имели возможности вести просветительную работу, потому что она вызывала определенное неодобрение наверху.

Мы уповаем на Аллаха в надежде, что эти и им подобные случаи остались в прошлом, и считаем, что значение проводимой сейчас в стране политики гласности и перестройки трудно переоценить еще и в том плане, что она поставит на свои места все аспекты жизни, в том числе религиозной.

В.Г.Садур

Мусульмане в СССР: история и современность

Особенность нашего атеистического государства состоит в том, что ни одна официально признанная религия не имеет преимуществ перед другой, поэтому представители ранее противостоящих вероисповеданий равны перед законом.

Однако юридически закрепленные отношения еще не служат гарантом преобразования имеющих тысячелетнюю историю общественных взглядов на ту или иную религию. Атеизм в нашей стране возник и развивался как часть европейского атеизма в борьбе с христианством, и именно это сформировало перспективу его общего отношения к религии[1]. Общая установка на негативное восприятие веры любого толка, естественно, приводит к широкому использованию того, что уже содержалось в полемике одного вероисповедания против другого. А поскольку наш атеизм опирался прежде всего на европейские языки и европейское мировоззрение, антимусульманские стереотипы, восходящие иногда к эпохе крестовых походов, нашли здесь благоприятную почву.

Ярким примером смещенного восприятия атеистической перспективы является отношение к Иисусу Христу. Христиане, как известно, считают его богочеловеком, атеисты — либо отрицают его существование, либо признают существование такого проповедника, казненного римскими властями в соответствии, например, с неподправленным текстом «Иудейских древностей» Иосифа Флавия. Упоминающий об этом наш известный атеист С.А. Токарев со ссылкой на книгу М.М. Кубланова «Возникновение христианства» пишет: «Это мнение получило недавно подкрепление в найденном арабском переводе сочинения Флавия, где казненный Иисус описан отнюдь не как божество и чудотворец»[2].

Трудно сказать как, но, несомненно, иначе написал бы об этом С.А. Токарев, если бы принял во внимание точку зрения, выраженную в Коране, согласно которому Иса (Иисус), сын Марьям (Марии), хотя и был чудотворцем (сура 3, аят 43; сура 5, аят 110), но не был ни Богом, ни сыном Божьим (сура 4, аяты 169—170).

Этот пример я привел не для того, чтобы выяснить, на чьей стороне правда, а для того, чтобы показать, что объективно речь идет

здесь о споре не между атеистами и верующими, а между атеистами и христианами, мусульмане же, имеющие в силу исторических причин прямое отношение к этому спору, просто остаются за порогом восприятия. Но мусульманам далеко не все равно, когда, например, самый популярный из наших современных писателей мусульманского происхождения находит источник вдохновения в Новом Завете, а не в Коране, и сравнивает не кораническую версию пророка Исы с библейской, а Иисуса с Мухаммедом.

Другой пример. Из двух последних переводов Корана на русский язык один принадлежит православному миссионеру Гордею Саблукову, другой — советскому востоковеду И.Ю. Крачковскому. В первом переводе арабское الله переводится как Бог, во втором транслитерируется — Аллах. Как это ни странно, но И.Ю. Крачковский оказывается ближе Г.С. Саблукова к ранним христианским миссионерам[3], писавшим об Аллахе мусульман, исходя из того, что у них другой, неправильный Бог, и тем самым противопоставлявшим ему своего, истинного Бога. Между тем шахада, один из пяти «столпов» ислама (аркан ад-дин), его символ веры, гласит: «Нет божества, кроме Бога, и Мухаммед посланник Бога». Мусульмане не считают, что у христиан свой Бог, христиане просто не так, неправильно его понимают. Поэтому и в использовании транслитерации вместо перевода слова الله атеисты опять-таки оказываются на стороне христианства.

Сейчас, как и много веков назад, ислам представляется глазам европейца как воплощение фанатизма, а зачастую и невежества[4]. В печати много говорится о мусульманском терроризме отдельно от всех прочих его разновидностей, так как это больше соответствует стереотипному восприятию мусульманина европейцами, для которых крестовые походы были борьбой за возвращение Гроба Господня, захват мусульманских земель объяснялся необходимостью распространения Веры Христовой, а мусульманские завоевания христианских земель — наказанием за грехи, искупление которых означало обратное завоевание.

В 1965 г. Ватикан обнародовал соборную декларацию об отношении католической церкви к другим религиям, согласно которой «церковь с уважением смотрит также на магометан»[5], затем последовали международные семинары, посвященные сближению христианства с мусульманством, на которых, однако, судя по публикациям, не затрагивались вопросы взаимоотношений христиан и мусульман в Советском Союзе. Не было и специально посвященных этой теме встреч представителей обоих вероисповеданий и ученых-специалистов в нашей стране[6].

Между тем, как показали события вокруг Нагорного Карабаха, нашим христианам и мусульманам есть о чем говорить друг с другом: рожденные на почве религиозных противоречий предрассудки не ис-

чезли. Чтобы их устранить, необходимо углубленное и внимательное изучение ислама, умение видеть, как то или иное событие воспринимается мусульманами.

Из западных и наших источников информации до нас доходит достаточно много сведений о событиях на мусульманском Востоке и о том, какие это имеет отрицательные последствия для Запада. Страх, подпитываемый предшествующими отношениями с мусульманами, доходит и до нас. Появляются и у нас книги, так или иначе касающиеся негативных аспектов мусульманского терроризма[7]. Ничего плохого нет, разумеется, в том, что в этих книгах нет попыток обнаружить в терроризме что-нибудь положительное, но поскольку аналогичные сообщения об актах террора, совершаемых немусульманами, не подкрепляются уже сложившимися стереотипами (так, террористические акты, совершаемые Ирландской республиканской армией, не вызывают представления о «католическом фанатизме»), то эти сообщения лишь усиливают представление о фанатизме и жестокости мусульман, которое позволяет читателям обнаруживать террористов и у нас, чему иногда способствуют неуклюжие попытки нашей печати воздействовать на общественное мнение.

Так, в связи с резким возрастанием подростковой преступности в Казани и Набережных Челнах, крупнейших городах Татарии, пресса и телевидение в борьбе с потенциальным усилением антитатарских настроений, в частности в Москве, не нашли ничего лучшего, как рассказать о таких же подростковых бандах в других, в том числе и вполне русских городах. Но если бы благими намерениями мостилась дорога в рай! «Опять татары идут на Москву», — сказал мне, шутя, в ответ на сообщение о наезде подростков из Татарии на столицу один мой вполне интеллигентный знакомый. Слава Богу, что ничего подобного описанному в газетах или показанному по телевидению не случилось с его близкими. А если бы случилось и осталось нераскрытым, я думаю, он заговорил бы об этом безо всяких шуток. Между тем правда, которую мы ждем от газет, состоит в том, что и в Казани и в Набережных Челнах большинство населения составляют не татары, а русские, поэтому и в бандах подростков татары не преобладают. И я не понимаю, почему нельзя прямо сказать, что существует «интернационализм» и такого рода, вместо того чтобы, как это сделали «Известия» 3 февраля 1989 г., уточнять, что, кроме подростков из Казани и Набережных Челнов, на Москву делают набеги еще и подростки из Чебоксар, столицы тихого и мирного народа чувашей, кажется, также не составляющего большинства в ней.

Я не исключаю, что ответ на это «почему» содержится в несвободе журналистов от антимусульманских стереотипов. Кстати, это проявилось и в освещении событий, связанных с Нагорным Карабахом. Довольно четко выраженное недовольство поведением армянских общественных организаций сочеталось с неверием в то, что азербайд-

жанцы не кровожадны. А между тем все можно было бы поставить на свои места, проведя открытый, непредвзятый суд над участниками резни в Сумгаите, воздав должное в первую очередь тем, при чьем попустительстве она стала возможной.

Да, мусульмане принадлежат другой, неевропейской цивилизации, и их часто не понимают. Поэтому, чтобы судить о них, было бы полезно выслушать, как сами они относятся к тем или иным событиям или процессам. В настоящей статье я попытаюсь с этой точки зрения взглянуть на историю мусульманства нашей страны[8].

* * *

Общая численность народов, охваченных исламом, составляет, по переписи 1979 г., около 44 млн. человек, что ставит Советский Союз в ряд крупнейших «мусульманских» стран, так как он уступает по этому показателю лишь Индонезии, Пакистану, Индии и Бангладеш.

Степень проникновения ислама в народную культуру у нас довольно тесно связана с длительностью пребывания в мусульманстве.

Начало его распространения на территории Советского Союза религиозные деятели относят к периоду правления второго праведного халифа Омара ибн аль-Хаттаба[9].

К 18 г. хиджры (639 г.) халифату принадлежала часть Азербайджана. Несколько позднее арабские воины вошли в Дербент, окончательно завоеванный в 685/686 г. С начала VIII в. отсюда происходило движение арабов на север, длившееся почти сто лет[10].

Распространение ислама в Средней Азии началось во второй половине VII в. (55/56 г. хиджры), в период правления первого омейядского халифа Муавии ибн Суфьяна, когда войска арабов вступили на территорию Мавераннахра, где находились города Самарканд, Бухара, Шаш, Термез, Насаф, Кеш, Хорезм, Мерв, Ходжент, Баласагун, Узгент и Ниса. При халифе Абдул-Малике армия под предводительством Кутайбы ибн Муслима дошла до Китая. Окончательное включение Мавераннахра в арабский халифат произошло в 706—716 гг.[11] Процесс проникновения ислама в Дагестан некоторые советские авторы растягивают на 900 лет[12], — вероятно, у них очень высокие требования к уровню религиозности; более приемлемой датой окончательного утверждения ислама в регионе представляется конец XV в., когда мусульманство приняли дидойцы, последняя немусульманизированная народность Дагестана[13].

На западе Северного Кавказа ислам появился не позднее XI—XII вв. Об этом свидетельствуют некоторые археологические памятники Карачаево-Черкессии[14]. В XIV в. мусульманство распространяется по

Кабарде и Адыгее[15], а в XVI—XIX вв. становится религией чеченцев и ингушей[16].

Официальной датой проникновения мусульманского вероучения в Среднее Поволжье считается 16 мая 922 г. (310 г. хиджры)[17], когда приглашенное булгарским правителем Алмушем (или Алмасом), сыном Шилки, посольство аббасидского халифа Джафара совершило церемонию обращения в ислам местных жителей. На следующий день, в пятницу, была прочитана проповедь, в ходе которой Алмуш принял имя Джафара ибн Абдуллы. С этого дня в течение 50—60 лет происходило обращение всех булгар в мусульманство, более того, ислам начинает распространяться среди соседей булгар — чувашей, марийцев, башкир[18]. В X—XII вв. религия Мухаммеда получает распространение на территории Башкирии[19].

Русские, вернее, восточные славяне, столкнулись с исламом не позднее начала XI в. Об этом свидетельствуют как местные источники (см. легенду о том, как князь Владимир делал выбор между иудаизмом, мусульманством и христианством (римского и греческого образца) и отверг мусульманство потому, что «Руси есть веселие пити»)[20], так и мусульманские (сообщающие о прибытии в Хорезм от правителя русов Буладимира четырех послов, которые с радостью перешли в ислам[21]. Ближайшей мусульманской державой для Руси была Волжская Булгария. Летописи сообщают о походах Владимира на булгар в 977, 985, 994 и 997 гг. и о том, что именно от булгар исходило предложение князю Владимиру принять мусульманскую веру[22]. По мере более интенсивного освоения русскими земель, прилегающих к Волжской Булгарии, отношения двух народов становятся более тесными, но вряд ли более дружественными[23].

Очень важной в плане становления русского отношения к исламу является эпоха подчинения Руси Золотой Орде («золотоордынское иго»). Именно в этот период формируется стереотип Руси, противостоящей бусурманам; постепенно под бусурманами стали подразумевать всех мусульман, так как основное население Золотой Орды — татары — в массе своей приняло ислам. Это было следствием того, что из трех наиболее культурных областей — Хорезма, Волжской Булгарии и Крыма, непосредственно входивших в Золотую Орду (Русь пользовалась автономией), две — Хорезм и Волжская Булгария — были мусульманизированы до вхождения в это государство.

Благодаря вхождению Хорезма в состав Золотой Орды влияние среднеазиатского мусульманства здесь доминировало, что стало особенно заметно после приобретения исламом в XIV в. статуса официальной религии в Золотой Орде при хане Узбеке (1312—1340) и в Чагатайском улусе при Ала ад-дине Тармаширине (1326—1334) — и с этого времени среднеазиатские государства вновь возвращаются в лоно ислама, который исповедовало большинство их населения. Веду-

щую роль по отношению к Поволжью и Приуралью Средняя Азия продолжает играть и впоследствии — вплоть до XVIII в. нн один нз крупных татарских богословов не миновал средиеазиатских медресе в ходе своих теологическнх штудий.

Азербайджан, после того как спор между Золотой Ордой и третьим государством потомков Чингисхана, границы которого заходили на территорию Средней Азии — империей Хулагидов, — закончился в пользу этих последних, втягивается в орбиту политики правителей Ирана и становится его культурной областью. Труды Низами, Физули и других выходцев из Азербайджана принадлежат классике персидской литературы. Основатель династии Сефевидов шах Исмаил I известен как классик азербайджанской литературы Хатаи. Распространившийся на территории Ирана шиизм стал частью азербайджанской культуры.

Всеобщему распространению ислама суннитского толка Севериый Кавказ в западной своей части обязан крымским татарам и туркам[24]. В XV—XVI вв. вся местная аристократия была мусульманской, и мусульманство здесь успешно преодолевало проникшее ранее из Грузии христианство.

Маргинальные контакты русских с мусульманами, существовавшие н в домонгольский период (в частности, с волжскими булгарами), в Золотой Орде приобретают оттенок соперничества между русским православнем н офицнальным исламом. Веротерпимость монгольских ханов, в столицах которых мирио уживались христианство с буддизмом и шаманизмом, с принятием ими ислама не была поколеблена; так же как в арабских страиах и Османской империи, ислам показал себя более терпимым по отношению к иноверцам, чем христианство. При хане Берке, первом из золотоордынских правителей принявшим ислам, в 1261 г. была основана Сарайская православная епнскопня[25]. В 1276 г. сарайский епископ Феогност присутствовал на Константинопольском патрнаршем соборе, где он поставил вопрос о пожелавших креститься татарах[26]. Позднее хан Узбек выдал русскому митрополиту Петру ярлык, который давал право на целый ряд привилегий, включая независимость церковного суда[27].

Русь этого периода, находясь в зависимости от мусульмаиских владетелей, тем ие менее не создала аналогичных условий для мусульман (купцов, официальных представителей Золотой Орды, гонцов, толмачей и т.п.). Во всяком случае, известные мие источникн ничего не говорят, например, о мечетях в русских землях, по крайией мере вплоть до 1467 г., когда, по утверждению академика Палласа, была воздвигнута первая мечеть в Касимове[28]. Противоречил обычной мусульманской практике и порядок выдачи замуж за русских князей блнзких родственниц золотоордынских ханов, т.к. не мужья принимали мусульманство, а жены принимали религию мужа[29].

В период обретения Русским государством независимости от Золотой Орды нигде в мире христианские государи не допускали столь тесного сближения со своими мусульманскими подданными, кроме, может быть, Великого княжества Литовского и позднее — Речи Посполитой. Даже испанцы, которые «во времена Реконкисты всегда восхищались культурой противника»[30], не позволяли своим королям того, что разрешил себе Василий Темный, которого «не без основания упрекали в том, что он излишне много «татар привел на Русскую землю, и городы дал еси им, волости подавал еси в кормление... и злато и серебро и именье»[31].

* * *

С завоеванием Казани в состав Русского государства вошли подданные, враждебно настроенные к завоевателям, и русское правительство не могло не сознавать, что они обладали идеологией, позволявшей противостоять интеграции, — исламом. О влиянии ислама и борьбе с ним новой власти свидетельствовало то, что ие только верхушка казанского духовенства погибла в 1552 г., защищая ханский дворец[32], ио, не желая принимать крещения, отказывались от своих земель и крестьян мусульмане-феодалы, которым в соответствии с указом 1628 г. (положения его были более четко сформулированы в Уложении 1649 г.) не позволялось иметь крепостиых-христиаи[33]. В челобитиой романовских служилых татар царю 1647 г. есть такие слова: «Романовский воевода Олексей Малышкин посадил нас, холопей твоих, в тюрьму и мучил, сажал в чепь и в железа, и нудил иас, холопей твоих, сильно креститься в православную христиаискую веру; и не мога мы, холопи твои, перетерпеть муки от него... Милосердный государь, царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Руси! Пожалуй нас, холопей своих, не вели, государь, иас сильно крестить в православную христианскую веру, а вели, государь, нам быть в своей басурманской вере»[34]. Не последнюю роль сыграл ислам и в присоединении русских мусульман к движениям Разина и Пугачева. Это понимали предводители восстаний. В иаписаином от имени Разина письме 1670 г. говорилось: «Буди вам ведома казанским посадцким бусурманом и абызом иачальным, которые мечеть держат, бусурманским вhouseholdеродержцам, и которые иад бедными сиротами и над вдовами милосердствуют от Степана Тимофеевича в сем свете и в будущем челобитье... Слово иаше то для Бога и пророка, и для государя, и для войска, быть вам заодно, а буде заодно не будете, и вам бы не пенять после, Бог тому свидетель, иичево вам худова не будет, а мы за вас радеем»[35]. Русский миссионер А. Можаровский утверждал, что «действие Новокрещенской конторы не осталось без вредного влияния. Оно отчасти предрасположило и подготовило умы к принятию Пугачева»[36].

Справедливости ради нужно признать, что отношение к исламу в течение 400 лет претерпело определенную эволюцию.

Чисто физические репрессии, начавшиеся с полного разрушения Казани и истребления ее населения при штурме 1552 г.[37], через три года стали вводиться в рамки законности, что, правда, не помешало через 20 лет после завоевания ханства на фундаменте из мусульманских надгробий соорудить церковь, которую казанские татары назвали церковью Успенья на костях[38], а позднее у стен вновь отстроенного казанского кремля поставить памятник воинам Ивана Грозного, тщательно охраняемый до сих пор.

В 1555 г. в Казани, где местному населению, не принявшему православия, запрещалось проживать постоянно[39], была учреждена отдельная епархия во главе с архиепископом Гурием. Он был наделен широкими правами, в том числе правом давать приют и защиту татарам, даже находящимся в конфликте с властями[40]; но в литературе не сообщается, как он пользовался этим своим правом, зато много говорится об использовании в этот период репрессий при крещении инородцев, правда, наряду со льготами для крестившихся[41].

Под воздействием репрессий происходит переселение татар в Башкирию, Сибирь, казахские степи, Среднюю Азию и в некоторые другие регионы, что приводит к распространению ислама и соответственно к новым репрессиям.

Новым элементом политики христианизации инородцев начиная с Петра I стало просвещение[42]. Этот новый элемент не означал, однако, отмену старой практики. Так, в именном, объявленном Сенатом указе от 3 ноября 1713 г. предлагалось «басурманам магометанской веры, за которыми есть поместья и вотчины и в тех их поместьях и вотчинах за ними крестьяне и дворовые и деловые люди крещеные православной христианской веры» в Казанской и Азовской губерниях (т.е. прежде всего казанским татарам и крымским ногайцам) креститься в течение полугода, в противном случае владения вместе с крестьянами у них надлежало изъять и отписать на имя великого государя[43]. В указе от 7 августа 1756 г. отмечалось, что в Казанской губернии было «сломано 418 мечетей, оставлено 118», в Сибирской губернии (Тобольске, Таре и уездах) «было 133 мечети, сломано 98, оставлено и вновь построено 35»; в Астраханской губернии «сломано 29, оставлено 11»[44].

Миссионерские кадры должна была готовить прежде всего Казанская духовная академия, где в 1723 г. дополнительно к 36 русским учащимся были приняты 14 новокрещеных татар[45].

Все три вида давления на мусульман — прямые репрессии, экономическое воздействие и просветительские меры — использовала созданная при Анне Иоановне 11 сентября 1740 г. Контора новокрещенских дел, хотя предпочтение отдавалось, как и раньше, первому способу. Во главе Конторы стал печально знаменитый архиепископ

Казаиский Лука (Коиашевич), имеиио при нем происходило массовое уиичтожение мечетей, поставлеи вопрос о разрушеиии всех мусульманских молитвениых домов. Помешала этому только возможиость ответных мер со стороны властей в страиах ислама с православиым населеиием[46].

И хотя часть мечетей все же разрешили восстановить[47], архиепископ Лука продолжал оргаиизовывать процессии с икоиами и хоровым пеиием и строить церкви в районах проживания татар; кроме того, указом было запрещеио возводить мечети поблизости от церквей. В связи с тем, что новообращеииые освобождались от налогов, платить за иих должиы были оставшиеся в мусульмаистве. Целям христиаиизации служила также организация иовокрещеиских школ, в которых надлежало подготовить целое поколение инородческих православных учителей.

Хотя Коитора новокрещенских дел просуществовала до 2 февраля 1764 г., Конашевич был отстраиен от руководства раиьше, в декабре 1755 г. Это произошло (и вряд ли случайио) в год восстаиия Батырши, поднявшего иаселеиие Башкирии (татар и башкир) против иевериых под зелеиыми зиамеиами ислама[48].

В эти же годы показала свою перспективиость политика использования татар для укрепления коммерческих связей с государствами Средией Азии и Казахстана — доступ иемусульмаиам на эти территории был закрыт. А.-А. Рорлих, по-видимому, права, утверждая, что «закоиы, издаииые Екатериной в 1763 и 1776 гг., отражают ее понимание... реальности. Татарам было позволеио заииматься торговлей и организовывать коммерческие предприятия. В результате миогие татары перебрались в казахские степи, где основали коммерческие аванпосты для торговли со Средией Азией и создали иовые мусульманские поселения. Они также посылали своих детей в известиые бухарские медресе, чтобы те получили высшее образование»[49]. Сейчас трудио судить, в какой мере удачиое использоваиие татарского купечества в иитересах российской короиы способствовало политике Екатериiы II по отношеиию к поддаииым мусульмаиского вероисповедаиия, ио именно в годы ее правлеиия, 17 июня 1773 г., Святейший Сиiод выпустил эдикт «о терпимости всех вероисповеданий и о запрещеиии архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповедаиий и до построения по их закону молитвеиных домов, представляя все сие светским иачальствам»[50], также в годы ее правлеиия в Уфе был создаи муфтиат[51], центральиое официальное мусульмаиское учреждение, возглавляемое мусульмаиами[52]. Соответствующие учреждения возникали и иа местах. Так, в 1799 г. в Казаии, Тобольске и Астрахаии татарские школы находились в ведеиии ахуиов (ахундов) [53].

* * *

Создание муфтиата можно считать поворотным пунктом во внутренней политике России по отношению к мусульманству, т.к. с этого времени насильственные методы обращения в православие и экономическое принуждение больше не применяли, несмотря на то что сразу же произошел заметный отток новокрещеных в свою прежнюю веру. Сотрудничество с мусульманской верхушкой стало, по-видимому, выгодным, и его использовали при завоевании новых мусульманских земель. В образованной на месте Крымского ханства Таврической губернии было создано отдельное Духовное управление. «В 1872 г. царем было утверждено положение об управлении духовными делами мусульман Закавказья и учреждены Закавказское Магометанское Духовное управление суннитского учения и Закавказское Магометанское Духовное управление шиитского учения»[54].

Подобная политика явилась, по сути, признанием безуспешности попыток насильственного крещения мусульман. Христианские миссионеры были, естественно, глубоко убеждены в превосходстве своей религии и даже не могли представить себе, что мусульмане смотрели на них как на представителей «отсталой», архаической религии. А между тем сам обряд крещения без достаточной подготовки к нему мог рассматриваться как чудачества служителей православия, платящих деньги за согласие лезть в воду (это получило отражение в татарских анекдотах); странным представлялось и христианское понимание Бога, единого, но в трех лицах — ведь мусульманам было доподлинно известно, что чести лицезреть Бога удостоился лишь один смертный, и то, что он видел, не передать словами; кроме того, совершенно непонятна была история с распятием людьми Всемогущего Бога, а крест казался символом его унижения; языческим является для мусульманина поклонение иконам, поэтому изображение Иисуса Христа в облике татарина на знаменитых пермских иконах вызывало такое возмущение, тем более что у мусульман не было сомнений, что Иса аль-Масих (арабское обозначение Иисуса Христа), один из пророков, великий врачеватель, не был ни татарином, ни — тем более — Богом и т. д.

Понимание того, что обращение в новую веру связано с уничтожением прежних стереотипов мышления, со всей очевидностью проявилось в функционировании возникшей в середине XIX в. миссионерской школы Ильминского; он представил целую программу обращения инородцев в православие, в основе которой лежала вера в силу школы, учителя, родного языка учащихся. Эта программа была принята правительством.

Но изменения происходили и в мусульманском обществе. Небезуспешной, особенно в период преобладания насильственных мер, была тайная деятельность мусульманских миссионеров среди язычников — марийцев, чувашей, удмуртов[55], — способствовавшая приоб-

ретению исламом большей гибкости. Среди служителей культа, помимо официальных, «указных» мулл, существовали неофициальные муллы, которые, хотя и почитались в меньшей степени, чем «указные», но оказывали большое влияние на состояние мусульманского общества. Положение неофициальных мулл облегчалось тем, что в исламе нет специальных обрядов рукоположения и выбор руководителя общины может быть сделан без вмешательства извне.

Другим важнейшим элементом мусульманской духовной жизни в России, с которым ничего нельзя было сделать с помощью административных мер, был суфизм, который, не отрицая в принципе обрядовой стороны ислама, исходил в первую очередь все же из идеи духовного слияния с Богом посредством разнообразных методик внутреннего преобразования личности. О влиянии суфизма свидетельствует суфийская направленность всей татарской литературы вплоть до конца XIX в.

У суфизма, однако, были по крайней мере две особенности, которые, на мой взгляд, препятствовали приспособлению мусульманского общества к открывшимся перед ним во второй половине XIX в. новым условиям, возникшим в связи с усиленным проникновением европейской технологической культуры, а также с падением роли Османской империи и турецких султанов, считавшихся также руководителями всех мусульман халифами. Во-первых, суфии фактически признавали неравенство верующих перед Богом, так как Бог (и никто иной) давал одним продвинуться дальше по «пути истины» — тарикату, а других вроде бы лишал этой возможности, поэтому один становился ишаном, или шейхом, а другому в этом было отказано. В результате такого представления о святой воле ишанизм[56] стал превращаться в наследственный институт, причем реальные действия новоиспеченных ишанов с течением времени дискредитировали возникший вокруг их предков ореол. Во-вторых, погруженность суфиев во внутренний мир личности противоречила «материализации» общественной жизни этого периода. Суфизм не смог вписаться в новые условия социального развития, и это стало одной из важных причин возникновения среди мусульман России реформаторского движения — джадидизма.

Джадидизм совершенно недостаточно отражен в отечественной литературе, особенно плохо обстоит дело с публикацией первоисточников, таких, например, как работы основоположника джадидизма Исмаила Гаспринского или учеников выдающегося ученого и богослова-реформатора Шигабетдина Марджани — Мусы Бигиева и Ризы Фахретдинова. Можно лишь с большой долей вероятности утверждать, что для мусульманского общества того времени, вся интеллектуальная жизнь которого была неразрывно связана с религией, это направление общественной мысли стало мостиком к секуляризации жизни мусульман. Из его лона вышли многие деятели культуры и науки в мусульман-

ской части России, хотя лишь некоторые из них не перешагнули ту грань религиозного реформизма, за которой начинается неверие.

В основе джадидизма на первом этапе его развития лежала идея преобразования школы (а вместе с ней и общества) на принципах сознательного, осмысленного отношения к обучению, что позволило бы просветить народ и вывести его из тьмы невежества к свету знаний, чтобы построить новое, просвещенное общество и сравняться с европейскими странами. Следующий этап развития джадидизма включал определенный пересмотр религиозных представлений. Некоторых это приводило к отказу от религии вообще. К ним принадлежит, например, учитель и мулла Г. Гафуров-Чыгтай, который после публикации в 1910 г. книги, подвергавшей сомнению многие из аятов Корана, был лишен права служить официальным муллой; в 1924—1932 гг. он работал редактором журнала «Наука и религия»[57]. Другие оставались верующими. К ним, в частности, относится уже упоминавшийся Риза Фахретдинов. В 1898 г. он был избран кади в Духовное управление в Уфе, в 1906 г. оставил свой пост, чтобы заниматься издательской деятельностью. После революции, в 1922 г., его избирают муфтием, он вновь перебирается в Уфу и остается на этой должности до самой смерти[58]. К сожалению, у нас в стране до сих пор нет ни одного исследования, посвященного громадному письменному наследию этого выдающегося ученого и религиозного деятеля; работы его в наше время не переиздавались. Согласно А.- А. Рорлих, центральным моментом его философии была вера в совместимость ислама с наукой. Вслед за Шигабетдином Марджани он высоко ценил науку, русский язык и школы, но пошел дальше учителя в своем рационализме: даже в теологических трудах он признавал, что только пророки могли творить чудеса. В своем самом большом труде «Асар» он дал подборку биографий знаменитых мусульман, проживавших в разные эпохи, в разной среде, подчеркнув интегративные возможности ислама[59].

Ему принадлежит наиболее последовательная программа преобразования деятельности мусульманского духовенства в России. Свои идеи он хотел предложить собранию улемов, состоявшемуся в Уфе 10—15 апреля 1905 г. в условиях последовавшего за первыми волнами первой русской буржуазной революции более либерального отношения властей к исламу. Однако муфтий Мухамедьяр Султанов не позволил ему сделать это. Все же Риза Фахретдинов оказался дальновиднее муфтия: потребность в преобразовании муфтиата действительно была, и с некоторыми поправками и дополнениями позднее проект был принят как резолюция собрания. Суть резолюции состояла в повышении роли Духовного управления, в которое должны были входить лучшие представители духовенства. Муфтий, согласно резолюции, должен был избираться Духовным управлением, а не назначаться правительством, им надлежало быть человеку, сведущему в вопросах светской жизни не менее, чем в вопросах религии. В то же

время Духовное управление следовало освободить от обязанности утверждать мулл, проверкой их компетенции должны были заниматься мударрисы, преподаватели медресе, и некоторые улемы. Ответственность за учебный процесс должны были нести не отдельные лица, а совет, поэтому целесообразной признавалась централизация учебных программ.

Царское правительство было, по-видимому, напугано тем, что принятие резолюции усиливало Духовное управление, и тем, что в ней говорилось о единой религиозной администрации для татар и для казахов степного Казахстана. В связи с этим Министерство внутренних дел на специально созванной конференции 1910 г. рекомендовало продолжать практику назначения муфтия правительством, передать рассмотрение вопросов о наследстве мусульман гражданской администрации и провести разукрупнение Оренбургского муфтиата, опираясь прежде всего не на этнические, а на регионально-географические критерии[60].

Джадидизм не сумел сформировать единой политической или философской платформы, но ставшее символом поворота ислама лицом к европейскому прогрессу движение джадидов, начатое в Таврической губернии крымским татарином Исмаил-беем Гаспринским и сразу же поддержанное поволжскими татарами, распространилось на другие территории проживания мусульман, прежде всего в пределах Российской империи. Его поддержали не только сунниты, но и передовая часть азербайджанской интеллигенции, несмотря на то что различия между суннитами и шиитами оказывали сдерживающее влияние — даже для реальной постановки вопроса о снятии этих различий время еще не пришло. Хотя в это же время в Средней Азии выдвигались и довольно кардинальные предложения по его решению: кади Ашхабада Хаджи Мир Ибрагим издал в 1907 г. в Хиве фетву (мнение по вопросам канонического права) с рекомендацией объединить шиитов и суннитов. Но в Средней Азии, во всяком случае в Бухарском эмирате, этому не вняли: в 1910 г. там произошли крупные столкновения между суннитами и шиитами, потребовавшие вмешательства русских войск.

Сильным было влияние джадидов и на Северном Кавказе, особенно ощутимое у кумыков, вероятно из-за языковой близости с татарами.

* * *

Работы И. Гаспринского еще менее доступны, чем труды Р. Фахретдинова. Среди специалистов ходят слухи (находящие благоприятную почву у крымских татар), что есть люди, распола-

гающие его сочинениями. У меня нет никаких данных о том, имеются ли они у одного из наших старейших исламоведов Л. Климовича, но нет сомнений, что он принадлежит к лучшим знатокам творчества основоположника джадидизма, знакомство с которым помогло бы избавить нас от целого ряда отрицательных стереотипов, которые заменяли научное исследование при упоминании о джадидизме вплоть до самого последнего времени. Механическое манипулирование противопоставлением буржуазного и пролетарского и отсутствие аналогичного движения у русских породило следующую характеристику джадидизма: «Лидеры джадидизма, стремясь войти в доверие к народным массам, выдавали себя за продолжателей дела просветителей-демократов. Кроме того, ряд лозунгов просветительства — критика феодально-религиозных порядков, необходимость развития национальной литературы, возрождение нации и др. — импонировали татарской буржуазии, отвечали ее интересам. Однако у просветителей и джадидистов была принципиально различная классовая основа. Первые искренне служили народу, вторые — буржуазии»[61].

Противопоставление джадидов и просветителей нужно было для того, чтобы отделить от И. Гаспринского, безусловно зачисленного в реакционеры, таких классиков татарской и башкирской литературы, как Г. Тукай, М. Гафури, Г. Камал и др. Подобная тенденция проявляется в том, что в собраниях сочинений этих авторов, изданных в наши дни, сведены к минимуму упоминания о джадидизме, и только резкое неприятие ими кадимистов (противников джадидизма) позволяет судить, на чьей стороне они стояли в борьбе джадидизма и кадимизма.

В последней своей работе об И. Гаспринском Л. Климович приводит цитаты, из которых ясно, что Исмаил-бей с истинно мусульманским фатализмом связывал прогресс мусульманских народов, за который стояли джадиды, с вхождением в состав России: «В моменты исторической необходимости вошли в состав растущей Руси царства Рязанское (имеется в виду, очевидно, Касимовское ханство. — *В.С.*), Казанское, Астраханское, Сибирское, Крымское, даже ханства Закавказья и в последнее время некоторые ханства Средней Азии...» И еще: «Провидение передает под власть и покровительство России массу мусульман с богатейшими землями, делает Россию естественной посредницей между Европой и Азией, наукой и невежеством, движением и застоем»[62].

Преодоление «азиатского»[63] невежества и застоя джадиды видели не в отказе от ислама, а в его приспособлении к изменившимся условиям жизни, но осознать в полной мере разницу между тем и другим можно было, лишь испытав на себе все методы христианизации, использовавшиеся миссионерами, включая насильственное крещение в холодной речной воде. Вероятно, это было одной из важных причин

неравномерного распространения джадидизма в разных мусульманских регионах. Другими причинами, может быть даже более важными, были уровень экономического развития этих регионов и социальная роль духовенства. У мусульман внутренней России, Крыма и западной части Северного Кавказа с уходом со сцены правящей верхушки, исповедовавшей ислам (значительная — если не большая — часть ее была либо уничтожена — переход в христианство татарской аристократии Поволжья также можно считать уничтожением, — либо — это не касается внутренней России — бежала в сопровождении своих многочисленных сторонников в Османскую империю — это бегство получило название «мухаджирство»), социальный престиж духовенства, потерявшего к тому же вакуфные земли, резко упал, а роль его свелась к юридически не обеспеченному контролю за исполнением религиозных предписаний. По-видимому, с этим в первую очередь можно связать распространение джадидизма прежде всего в Крыму и Поволжье.

На востоке Северного Кавказа духовенство оказалось во главе народных движений против царизма. Формы сопротивления, имевшие религиозную оболочку, сформировали в значительной степени нынешнюю структуру религиозной жизни. Представлявший собой разновидность суфизма мюридизм широко распространился в 40—50-х гг. XIX в[64]. В соответствии со сложившейся в его рамках традицией шейхи и имамы были воплощением религиозной власти, растворившей в себе власть светскую; мюриды, ученики шейха, беспрекословно ему подчинялись и ради него были готовы на все.

В Азербайджане ликвидация феодальных государственных образований проходила менее болезненно. Общественные структуры с приходом русских оказались почти незатронутыми, так как отделение религиозной власти от светской произошло еще при Сефевидах, притока сельского населения из России почти не было, и условия землепользования поэтому оставались почти неизменными. Естественным было и сохранение духовенством (в основной массе шиитским) своих позиций.

Иначе обстояло дело в Средней Азии. Если в Казахстане после присоединения казахских джузов к России происходило с помощью татарских мулл укрепление мусульманства, распространение которого с юга приостановили войны с джунгарами, то в собственно Средней Азии на месте трех независимых мусульманских государств возникло Туркестанское губернаторство, включавшее в себя прежде всего владения бывшего Кокандского ханства, и два протектората — Бухарский эмират и Хивинское ханство. В них независимое в исполнении религиозных обрядов духовенство теряло авторитет уже потому, что «неверные» пользовались правом экстерриториальности в мусульманских протекторатах и могли диктовать свою волю мусульманам в Туркестане. Дело в том, что духовенство Средней Азии до прихода русских пользовалось колоссальной властью. Его лидеры были непосредственно вовлечены в

политическую жизнь. Даже возникновение Кокандского ханства «было актом смены теократии североферганских (чадакских) ходжей властью узбекской родовой знати»[65]. Группирующиеся вокруг мечетей общества образовывали низшую административно-фискальную единицу оседлого населения среднеазиатских государств. Так, в Хивинском ханстве имам мечети, помимо своих прямых религиозных обязанностей, должен был заниматься учетом налогоплательщиков и сбором налогов, а нередко и распространением воды[66]. С подчинением ханств России многое изменилось, особенно в Туркестане, где была фактически проведена судебная реформа края, преобразовавшая положение мусульманских правовых организаций[67].

Неодинаковое положение мусульманского духовенства в разных регионах России самым прямым образом влияло на распространение реформаторских идей. Там, где оно имело политическую власть и вхождение в состав России ущемляло его интересы, реформаторское течение воспринималось как движение пособников русских в разрушении ислама, его встречали в штыки — так, реформаторским школам был закрыт доступ в Бухарский эмират и Хивинское ханство. Там же, где преобразования в мусульманском обществе начинались, находили свое место и реформаторские школы — в Баку, Ташкенте и некоторых других городах Закавказья и Туркестана.

Предшествующий опыт подсказывал царскому правительству пути установления сотрудничества с мусульманским духовенством, но слияния интересов правящей верхушки империи с интересами мусульманского духовенства не произошло: находясь в зависимости от царской администрации, «указные» муллы в то же время не могли не считаться с мнением верующих, так как им приходилось завоевывать себе авторитет в борьбе за паству, опасающуюся, что законы ислама заменяются законами неверных.

* * *

Особенности взаимоотношений духовенства и царской администрации в отдельных регионах с мусульманским населением сказались на ходе установления в них Советской власти.

Попытки выйти напрямую к народу через голову духовенства в мусульманской среде было чрезвычайно трудновыполнимым делом: любая ошибка могла обойтись очень дорого. К промахам относится, например, то, что вслед за такими привлекательными для мусульман актами, как обращение Совета Народных Комиссаров Советской России «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» от 20 ноября 1917 г.[68], декрет ВЦИК и СНК от 24 ноября 1917 г. «Об уничтожении сословий и гражданских чинов»[69], декрет от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»[70], знамено-

вавшими собой новый этап в отношениях не только духовенства, но и всего народа с государством, последовали малопопулярные меры: в 1919 г. в Средней Азии конфискуются вакуфные земли, доходы от которых шли на религиозные нужды (закят) и на благотворительные цели (садака), запрещаются «казийские и бийские суды», ликвидируются мектебы[71], в Восточной Бухаре при установлении Советской власти под учреждения занимаются мечети[72]. Вряд ли свидетельством понимания мусульманской специфики можно считать и недифференцированное отношение к мусульманскому духовенству. Господствует упрощенное представление о муллах и ишанах как трутнях, живущих за счет непросвещенных народных масс. В основе такого представления лежит, очевидно, довольно успешно проведенное царским правительством сближение функций назначенных сверху мусульманских служителей культа с функциями православного духовенства, приведшее к тому, что роль неуказных мулл была сведена на нет. Но это не означало, что их вовсе не было. Кроме того, в небольших сельских приходах муллы, как правило, исполняли обязанности хальфы (учителя, дающего начальные знания того, что нужно учащемуся) или (в больших мечетях) мударриса, занимаясь обучением мальчиков, а жена муллы, абыстай у татар и башкир, если она была грамотной — а таких благодаря деятельности джадидов становилось все больше, — обучала девочек. Немаловажным был и чисто количественный фактор: только в Казанской губернии в 1917 г. было 1152 мечети, в которых служило 2648 мулл[73], на Северном Кавказе и в Закавказье духовенство составляло 2—2,5% всего мусульманского населения[74], в дореволюционной Бухаре только в мечетях и находившихся при них медресе было более 3 тысяч человек; если же к ним прибавить тех, кто работал в судах, то на 30 жителей Бухары приходилось одно духовное лицо, или, в пересчете на взрослое население старше 20 лет, одно на 10 человек[75].

Недооценка роли мусульманского духовенства в этих условиях могла лишь усугубить трудности по установлению Советской власти в мусульманских районах и увеличить число противников, сражавшихся против нее с оружием в руках. Видимо, не случайна прямая зависимость между ожесточенностью боевых действий в годы гражданской войны и силой влияния мусульманского духовенства на массы — наибольший размах имели вооруженные столкновения в Средней Азии и на Северном Кавказе.

Меньшая интенсивность их во внутренней России объясняется, на мой взгляд, не только относительно далеко продвинувшейся здесь секуляризацией и преобладанием терпимого и просвещенного джадидского духовенства, но и влиянием своеобразного «промусульманского» течения внутри партии большевиков. Выразителем его был видный деятель Наркомнаца, бывший учитель-джадид, татарин из Башкирии М. Султан-Галиев. Его работы недоступны

широкой научиой общественности, которая знает о них лишь по трудам критиков султан-галиевщины как национал-уклонистского течения, но как бы глубоко он ни заблуждался, в коиечном счете его идеи представляются более интернационалистскими, чем воплощение в жизиь «интериациоиалистского» мироощущеиия Сталина, позволявшего осуждать и иаказывать целые народы. М. Султаи-Галиев отрицал отмирание националыных различий в ближайшей перспективе и отвергал призиаиие безусловио реакциоиным классом мусульмаиского духовеиства. По его представлеииям, иа место старого духовеиства, утратившего свое влияние еще до февральской революции, после Великого Октября пришли выросшие из джадидизма «красиые муллы», которые с успехом осуществят революциониое преобразоваиие общества так же, как это сделали в отношеиии религиозиых догм такие мусульманские богословы-модериисты, как М. Бигиев, Р. Фахретдииов и др.[76]

Но бо́льшую часть своих идей М. Султан-Галиев ие смог реализовать. В Наркомиаце у него был такой сильный оппонент, как И. Сталин, иа местах, в Татарии и Башкирии, также было довольно много противников. Интенсивно велась и антирелигиозиая пропаганда, в частности направлеииая против муфтия Р. Фахретдииова. Правда, явиой оиа стала уже после разгрома султаи-галиевщины в 1928 г. Р. Фахретдинов обвинялся (и обвиняется) в том, что «в его деятельности в качестве муфтия в послеоктябрьский период сочетались виешияя лояльиость в отиошеиии к Советскому государству и скрытая враждебиость к социалистическому строю»[77].

«Путь лести и откровеииого обмана в своем отиошеиии к Октябрю и скрытое противодействие ему — вот подлиииое лицо Духовиого управления», — писал Наджиб Думави, который хорошо знал дела и помыслы духовников, ибо сам являлся муллой, но в первые годы Октября порвал с саном служителя культа[78].

В том же духе выступал против Р. Фахретдииова другой воинствующий атеист, Зариф Музаффари, в книге «Ишаны-дервиши»[79].

С аиалогичиой непримиримостью, напомииающей о православиых миссиоиерах XVII—XVIII вв., характеризуется в атеистической литературе деятельность созданного после революции при Оренбургском Духовном управлеиии Совета духовников (Голәмә шурасы). Совет состоял из десяти представителей духовеиства, издавших ряд фетв, регулирующих жизиь мусульмаи в иовых условиях. Имам-хатиб уфимской мечети М. Зиятдииов писал в коице 50-х годов, что Р. Фахретдииов участвовал в работе Совета духовников[80]. И ни Совет духовииков, ии Р. Фахретдииов иикогда не поддерживали насильствеииой борьбы против Советской власти, напротив, их целью было мириое сотрудиичество с ней. Но в рамках принятого тогда принципа «кто ие с нами, тот против иас» даже компромисс не воспринимался должиым образом. В духе 30 —

40-х годов З.А. Ишмухаметов пишет: «В 1923 г. Совет духовников провел сборище представителей клерикалов Средней Азии, Кавказа, Крыма, Казахстана и Сибири с целью «объединения» мусульман этих краев под эгидой Оренбургского Духовного управления. Политической подоплекой этой «объединительной» деятельности татарских служителей культа являлась координация духовной работы по реализации планов создания тех же «Урало-Волжских штатов», того же «Туранского государства»[81].

В опубликованной в 1922 г. работе «Методы антирелигиозной пропаганды среди мусульман» М. Султан-Галиев призывал коммунистов к осторожности в подходе к исламу. Он считал неразумными прямые нападки на мусульманство, так как оно представляло собой религию угнетенного народа, испытавшего экономический и политический гнет западного империализма[82]. В рамках этих своих представлений он в 1923 г. начал подготовку к празднованию 1000-летия ислама в Татарии[83]. Оно не состоялось из-за его ареста, который был произведен, видимо, после избрания муфтием Р. Фахретдинова[84].

Разгром султан-галиевского национал-уклонизма усилил атеистическую работу в Татарии, Башкирии и других мусульманских республиках. Соответствующая литература стала еще более непримиримой. В 30-е годы издаются на татарском языке газета «Воинствующий безбожник» и журнал «Наука и религия»; на узбекском языке — с 1928 г. журнал «Безбожник», затем газета «Безбожник»; подготовкой атеистов начиная с 1922 г. занимался Татарский коммунистический университет[85].

Период борьбы с национал-уклонистами[86] совпал с коллективизацией и раскулачиванием — мулл нередко раскулачивали в первую очередь, лишая гражданских прав[87]. Созданный в эти годы Союз воинствующих безбожников[88] занимался и антирелигиозной пропагандой и следил за тем, чтобы религиозные церемонии происходили только в мечетях и в религиозную жизнь не вовлекались несовершеннолетние. Школы при мечетях были закрыты, закрывались и сами мечети. Статистических данных в открытой печати об этом нет, но по количеству мечетей Татарская АССР сейчас сильно уступает Казанской губернии времен Луки (Конашевича)[89]. В появившемся в те годы Законе о религиозных объединениях РСФСР говорилось о том, что право на такие объединения давалось группам лиц численностью не менее 20 человек, регистрирующимся официально. По сути дела, этот закон аннулировал провозглашенное ранее отделение религии от государства, давая властям возможность регистрировать или не регистрировать мусульманские общины. К тому же должны были регистрироваться и муллы, становящиеся таким образом «указными», как и до революции. Появилось новое для мусульман понятие — молитвенный дом; по ко-

личеству молитвенных домов и мечетей судили о количества общин. Зато исчезло различие между малыми и пятничными мечетями — все мечети стали как бы пятничными.

Результаты деятельности Союза воинствующих безбожников в разных районах распространения мусульманства были неодинаковыми. Наибольших успехов Союз добился во внутренней России. В Средней Азии он начал действовать позднее — в 1925 г. существовали лишь местные ячейки Союза, причем только в Ташкенте, Самарканде и Фергане. Эти ячейки назывались Обществами друзей Союза воинствующих безбожников. Местный Союз воинствующих безбожников возник в Узбекистане в 1928 г., а в Таджикистане лишь в 1937 г.[90]

Запоздание в развертывании антирелигиозной пропаганды компенсировалось в Средней Азии количеством издаваемой атеистической литературы: для менее чем 5 млн. узбеков в 1939—1940 гг. на родном языке было выпущено 30 изданий общим тиражом 470 тыс. экземпляров, за шесть месяцев 1940 г. было опубликовано 170 атеистических статей[91].

В 1925 г., когда антирелигиозная борьба еще только развертывалась, в ведение Духовного управления внутренней России и Сибири отошли области проживания казахов, киргизов и каракалпаков. В результате количество мусульманских общин, подчиненных ему, возросло с семи до десяти тысяч[92].

В это время в Средней Азии существовало свое Духовное управление (Махкама-и шариа), впервые в истории края созданное в начале 20-х годов в Ташкенте. Территория, на которую распространялось его влияние, включала Ташкент, Фергану, Андижан, Наманган и окрестности[93]. О судьбе его в нашей литературе не говорится ничего, но можно предположить, что оно разделило участь многих других религиозных учреждений в годы сталинских репрессий, когда мусульманам, помимо общих для всех советских людей обвинений и помимо общих для всех представителей нерусских национальностей обвинений в национализме (особенно много среди мусульман было «пантюркистов» и «национал-уклонистов», «поддерживавших» султан-галиевщину, велиибрагимовщину, алашордынцев и т.д. и т.п.), предъявлялись еще и обвинения в панисламизме. Власти на местах, не обнаружившие у себя «врагов народа», объявлялись их пособниками. Панисламистами считались, в частности, противники перехода с арабской письменности, существовавшей у мусульманских народов СССР более тысячи лет, на латиницу (янгалиф), но арестовать могли не только того, кто доказывал, что переход на другую письменность ведет к разрыву со своим культурным наследием и вносит дополнительные трудности в борьбе за ликвидацию неграмотности, поскольку переучиваться приходилось и тем, кто уже владел грамотой (а у татар грамотность достигала 30—40% всего населения), но и того, кто просто

храиил у себя книги иа арабице, даже если это были труды признанных классиков литературы.

К теме преследования мусульман в годы сталниских «чисток» у иас еще только приступают, и я надеюсь, что живы люди н сохраиились документы, которые могут свидетельствовать о судьбе создаиного в 20-х годах в Ташкенте Духовиого управлеиия и тех, кто стоял во главе его. Пока же сообщений об этом нет. В начале Великой Отечествеииой войны его уже, по-видимому, ие было, так как в 1943 г. в Ташкеите снова создается Духовиое управление мусульмаи Средией Азии и Казахстаиа[94].

В 1944 г. в городе Буйнакске (бывшая Темир-Хан-Шура) Дагестаиской АССР прошло собраиие верующих мусульмаи Дагестаиа и Севериого Кавказа, на котором присутствовало 75 делегатов н гости из Уфы и Ташкеита. Решеиием собраиия было образоваио Духовиое управлеиие мусульмаи Севериого Кавказа и Дагестана. Муфтием был избраи кади пятиичной мечети Буйиакска, занимавший этот пост еще до революции, Хизри Гебеков[95].

С созданием в те же годы в Баку Духовного управления мусульман Закавказья[96] произошло распределение сфер влняния на всей территории Советского Союза между четырьмя централизованиымн мусульмаискими организациями.

* * *

Самая большая по территории часть страны иаходится в ведении Духовного управлеиия мусульман Европейской части СССР и Сибири, находящегося в Уфе. Самая миогочисленная часть мусульман иашего государства иаходится в ведении Духовного управления мусульман Средией Азии и Казахстаиа, базирующегося в Ташкенте. Отдельиое Духовиое управлеиие мусульман Северного Кавказа в последние годы переместилось из Буйнакска в столицу Дагестана Махачкалу. Духовиое управление мусульман Закавказья располагается в Баку. В отличие от трех других Духовных управлений, у которых основиая часть верующих являются суннитами, в Закавказье преобладают шииты. Поэтому во главе управлеиия стоит шиитский руководитель — шейх-уль-ислам. Его заместитель, сунинт, иазывается так же, как и руководитель трех других Духовных управлеиий — муфтием. В вопросах, касающихся верующих суииитов, ои независим от шейх-уль-ислама. Учитывая религиозиый состав мусульмаи Закавказья, в управлеиие выбирают четырех шиитов и трех суииитов[97].

Таким образом, по подчинеиию разным Духовным управлениям в иашей страие выделяются четыре группы мусульмаискнх иародов: 1) все группы татар, кроме кряшен и чулымцев (последние проживают в

Томской области и в прошлом — начале нынешнего века считались православными), и башкиры; 2) узбеки, казахи, таджики, туркмены, киргизы, каракалпаки, уйгуры, дунгане, иранцы и белуджи; 3) все народности Дагестана, кроме горских евреев и татов-григорианцев, чеченцы с ингушами, часть осетин, карачаевцы с балкарцами, все адыгские народы (кабардинцы, адыгейцы, черкесы) и абазины; 4) азербайджанцы, курды, абхазы, талыши и такие группы грузин-мусульман, как аджарцы, ингилойцы.

По моим наблюдениям, мусульманская обрядность наиболее прочно сохраняется у дунган в Средней Азии и у даргинцев в Дагестане. Народы, давно принявшие мусульманство, по своему правовому сознанию стоят довольно близко к шариату — к ним относятся большинство верующих узбеков, татар, равнинные таджики, азербайджанцы. У народов, позднее ставших мусульманами, нормы адата нередко берут верх над нормами шариата — таковы народы Северного Кавказа, некоторые из народов Закавказья (например, бацбийцы, кистины), туркмены, казахи и киргизы. Значительная часть представителей мусульманских народов СССР имеет об исламе самое общее представление — они знают, что мусульманин-мужчина должен быть в детстве подвергнут обрезанию, что настоящий мусульманин не ест свинину, не пьет вино и может иметь несколько жен. О случаях многоженства у мусульман особенно любят рассказывать в Средней Азии и реже — на Кавказе.

В связи с запретом на деятельность духовенства за пределами своей общины для совершения соответствующих обрядов приглашаются старики, но есть целые районы, где совершить обряд некому. Это относится к Казахстану (кроме, может быть, южных областей), а также районам проживания сибирских татар, осетин, абхазов. В Киргизии мусульманство среди собственно киргизов в более или менее полном объеме распространено только в Ошской области и в меньшей степени в горах. Иногда носителями знаний об исламе являются соседние народы — татары для казахов в Северном Казахстане, дунгане или уйгуры — в Южном; в Киргизии эту роль часто исполняют узбеки.

Кроме стариков, знающих обычаи, в качестве неофициальных мулл, по некоторым сведениям, выступают члены незарегистрированных суфийских братств в Средней Азии, а на Северном Кавказе соответственно шейхи. Чисто умозрительно можно предположить, что на Северном Кавказе это явление больше распространено, во-первых, потому, что значительная часть северокавказских народов, будучи выслана со своей родной земли, могла использовать отлаженную систему подчинения мюридов шейхам для самосохранения[98]; во-вторых, потому что идущее от адата уважение к старшим там еще более распространено, чем даже в Средней Азии; в-третьих, потому что по возвращении их на родину в конце 50-х — начале 60-х годов вла-

сти еще долго препятствовали нормальному отправлению верующими религиозных обрядов (здесь, как и везде, к суфизму они относились так же, как и к сектантству)[99].

Соотношение мюридизма и официально разрешенного ислама своеобразно. В атеистической литературе начала 80-х годов указывается, что в Чечено-Ингушетии «наибольшую активность проявляют мюриды двенадцати религиозных «братств», образующих 150 мелких и крупных объединений»[100]. В каждом из братств проводятся совместные культовые действия в соответствии с тарикатом данного шейха. Соблюдением обрядов и праздников достигается и укрепление тайповых (родовых) связей, сохраняющихся благодаря тайповому типу расселения в сельской местности. Сторонники одного тариката могут различаться по вирду (толку) в зависимости от признания и соблюдения отдельных обрядов. Преданность своему вирду, своему тарикату и соответственно своему шейху является основой иерархизованных представлений об общественных связях у верующих чеченцев и ингушей[101]. На основе этих связей «последователи шейха Висхаджи не разрешают своим дочерям выходить замуж за последователей других вирдов и тем более за неверующих. Такие же запреты существуют и в других общинах[102]. Отсутствие мечетей, а вместе с ними мулл-проповедников общемусульманского единства способствует закреплению изоляционистского сознания членов мюридских обществ. Это еще один пример того, что крайне стесненное в своих возможностях официальное духовенство в значительной степени утратило былое влияние на массы, хотя именно на него обращено основное внимание атеистической литературы.

Вот круг вопросов, находящихся в компетенции Духовных управлений, очерченных покойным муфтием Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана Зияутдином ибн ишаном Бабаханом:

1) решение проблем религиозной догматики, касающихся Веры и обрядов, которые даются в виде фетв;

2) оказание поддержки мечетям, молитвенным домам и религиозным объединениям, а также мусульманскому духовенству;

3) выдача рекомендаций на должности мулл и муэдзинов мечетей с предшествующей проверкой их соответствия должностям, на которые они рекомендуются;

4) смещение мулл и муэдзинов, нарушивших установления ислама или совершивших действия, несовместимые с высоким званием руководителя религиозной церемонии;

5) внимательное изучение жалоб и заявлений от духовных лиц или верующих, касающихся вопросов, которые находятся в компетенции Духовных управлений;

6) публикация необходимой религиозной литературы, назначение мухтасибов, являющихся законными представителями Духовных

управлений на местах, и распоряжение фондами, которые получают Духовные управления[103].

Решение этих задач возлагается, очевидно, на членов Духовного управления; но если учесть, что их, как, например, в Духовном управлении Закавказья, всего семь человек (см. выше), то станет ясно, что они просто физически не в состоянии справляться со своими обязанностями (если исходить из того, что у нас действительно не меньше 1312 мечетей и 8052 мусульманских служителя культа). Следовательно, либо заранее запланировано, что наши Духовные управления не могут хорошо справляться со своими обязанностями (к тому же большинство в управлении далеко не молодые люди), либо количество мечетей и число служителей культа значительно меньше приведенных цифр, либо управления имеют многочисленных и достаточно квалифицированных помощников. Наиболее вероятно предположение, что этими помощниками являются муллы, но муллы должны быть прежде всего заняты с верующими в мечетях (поскольку в других местах нести слово Божие им не разрешается). Может быть, это одна из причин, почему в мечети не в любое время суток можно найти служителей культа[104].

Джадидское влияние на современный ислам в СССР проявляется во внимании, уделяемом духовенством образованию и религиозной литературе. «Верующие сами требуют, чтобы их религиозными собраниями руководили грамотные, разбирающиеся в явлениях современной жизни и убедительно объясняющие их ахунды, имамы и другие служители культа»[105]. Одной из своих задач, как было сказано выше, Духовное управление считает выпуск необходимой религиозной литературы (которой, как мы увидим ниже, все же не хватает). Зияутдинхан ибн ишан Бабахан писал: «Мечети, как мы знаем, не только места общественных молений, они являются также учреждениями для духовного и нравственного обучения последователей ислама. Их деятельность не может быть совершенной без необходимой религиозной литературы»[106]. Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана — единственное выпускающее собственное периодическое издание — обладает наиболее мощными издательскими возможностями. Так, указанное периодическое издание — журнал «Мусульмане Советского Союза» — выходит на узбекском (арабским шрифтом), арабском, английском и французском языках. На арабском языке в 70-е годы вышли следующие издания: в 1970 г. — полное издание книги: «Аль-Адаб аль-Муфрад» имама Исмаила Бухари в связи с 1200-летней годовщиной его рождения, в 1974 г. вышли другие знаменитые его книги «Ас-Сахих аль-Бухари» и «Суласийат аль-Бухари». В 1971 г. была опубликована книга заместителя председателя Духовного управления Исмаил-Махмуда Саттиева, посвященная Корану Османа, находящемуся в Советском Союзе. В 1957, 1960, 1969, 1970 и 1977 гг. выходили в свет отдельные издания Корана.

Кроме того, Духовное управлеиие в те же годы издало альбом «Исторические памятиики ислама в СССР» и материалы Ташкентской мусульманской конфереиции «За единство мусульман в борьбе за мир, против империалистической агрессии»[107].

Определенная издательская деятельность осуществляется и при самом старом из Духовиых управлеиий мусульмаи — в Уфе. Муфтий Ш. Хиялетдинов сообщал в конце 50-х годов об издании двух религиозных книг, одна из которых была иаписаиа прежиим муфтием Расулевым[108].

Если исходить из существующих конституционных норм, книги, издаваемые Духовными управлениями, должны распростраияться только в мечетях и потому фактически большинству верующих недоступны. Где и как они распространяются, остается неизвестным, ио создается впечатление, что большая их часть идет за граиицу. Во всяком случае, об этом говорит сам факт их публикации не на языках народов СССР, если ие считать узбекоязычных напечатаниых арабским шрифтом иомеров журнала; но, как известно, кроме двух религиозиых заведений, верующий иигде не может обучиться арабскому языку официальио — двери институтов, где ои мог бы получить эти знания, до самого последнего времени оставались для иего закрытыми, поэтому читать этот журнал могут лишь понимающие по-узбекски и знающие арабский алфавит верующие.

Что касается мусульманских учебных заведений, то, судя по сообщению директора медресе «Мир-Араб» Л. Нодирова, получеиие мусульманского образования сопряжеио с преодолением целого ряда трудностей. В ходе борьбы с «религиозиым дурманом» все медресе в стране были закрыты. Однако одновремеиио с созданием Духовиых управлений в 1943 г. было открыто в Бухаре духовное училище (медресе) «Мир-Араб» для подготовки учащихся к работе в мечетях Советского Союза в качестве имам-хатибов. Первый выпуск учащихся медресе в 1951 г. состоял из 20 человек. Все они были назначены имам-хатибами городских мечетей Средней Азии и Казахстана. В дальнейшем перед медресе была поставлена задача готовить кадры и для других Духовных управлений. В иастоящее время все четыре руководителя Духовиых управлеиий являются выпускниками этого медресе.

Высшее мусульманское образование после окончания медресе «Мир-Араб» можио получить в исламском университете «Аль-Азхар» (в Каире) и в некоторых других учебиых заведениях Египта, Сирии, Ливии и Марокко, а с 1971 г. также и в Ташкентском Исламском институте имени имама Бухари.

Слушатели (талаба) медресе до последнего времени проходили семилетний курс обучения (в 1988 г. ои сокращен до пяти лет). Живут оии в кельях (хужрах) иа втором этаже здания медресе. Директор жалуется,что в спальных помещениях нет окон и что в них сыро.

Также в хужрах, но на первом этаже, занятия с 10—15, а то и с 20 слушателями. Условия для занятий не идут ни в какое сравнение с условиями в аналогичных зарубежных учебных заведениях. Учащиеся (сейчас их число доходит до 80 человек) не обеспечены учебниками, так как Духовные управления не имеют возможности свободно выпускать даже необходимую литературу в нужных количествах.

Престиж преподавателя медресе (мударриса) невысок; при месячной зарплате 200 рублей, из которой почти треть уходит на уплату налогов и (у большинства) еще часть на оплату квартиры, которую приходится снимать, он (мударрис) попадает в категорию малооплачиваемых. Директор медресе жалуется на то, что преподаватели охотно покидают свое место работы, чтобы работать имам-хатибами или даже их помощниками (наиб-имамами) в мечетях, т.к. там они имеют дополнительный доход.

Внимание к медресе со стороны ташкентского и других Духовных управлений явно недостаточно, директор должен сам постоянно согласовывать с вышестоящими организациями вопросы приема на работу, поощрения и наказания преподавателей. Не всегда своевременно и недостаточно финансируется медресе[109].

* * *

Перестройка, происходящая в нашем обществе, не может не сопровождаться обострением социальных конфликтов, т.к. она обнажает те из загнанных внутрь проблем, которые рано или поздно, в той или иной форме, но должны были вырваться наружу.

Многие из них ждут своего решения не десятилетиями, а столетиями. Рассмотрение их заменяла выработка негативных стереотипов, которые избавляли от анализа причин и прогнозирования следствий.

Мусульманские общества в нашей стране имеют богатые многовековые традиции, извращение которых происходило в течение длительного времени. Даже создание муфтиата при Екатерине II не полностью отвечало требованиям ислама, согласно которым иерархическая структура религиозного руководства никоим образом не должна зависеть от светских властей, тем более христианских, ведь даже самые тиранические повелители среднеазиатских ханств не позволяли себе заниматься определением религиозных структур. Внутренняя организация религиозных общин в исламе всегда была демократичной.

Внутренний демократизм религиозных структур соседствовал с полным антидемократизмом светских властей, полагавших, что их действия никак не противоречат исламу. С переходом мусульманских земель под управление России противодействие у местного населения вызывал не антидемократизм, а отвращение новых властей к исламу.

Назначение руководителямн мусульманскнх республнк представителей местного населения сыграло колоссальную роль в укреплении доверия к переменам, вызванным Великим Октябрем. И хотя политика, которую эти руководители проводили в жизнь, далеко не всегда соответствовала интересам народа в силу обусловленной сталинизмом деформации общественной жизни, сложившиеся еще до революции структуры отношений между «властью» и «подчиненными» не позволяли воспрининмать эту политику как отклонение от нормы: нормой было полное послушание Москве. И перестройка часто воспринимается как очередная «московская» кампания, при этом еще и сопровождающаяся сменой пусть коррумпированного, но «своего» руководителя «ставленником» Москвы. Поэтому она далеко не всегда приветствуется (во всяком случае, искренне) и даже порождает опасные националистические реакции. (Демократизация общественной жизни постольку, поскольку она происходит, определенным образом коррелирует с распространением джадидского движения: раньше всего неформальные общественные организации, представляющие интересы коренного населения, насколько мне известно, возникли в Татарии и Башкирии.)

Но если опыт истории чему-нибудь учит, то не следует забывать, что центрами контрреволюции во Франции 1793—1794 гг. были области нефранцузского населения, такие, как Бретань, Прованс, Корсика. Поэтому страх перед тем, что произошло в Казахстане и Азербайджане, не должен парализовать перестройку в районах с мусульманским населением на Кавказе и в Средней Азии. Только равные условия для гальванизации общественной жизни могут предотвратить превращение того или иного региона в центр антиперестроечных сил.

Подъем народных масс на борьбу за перестройку в районах традиционного распространения ислама возможен, по-моему, через диалог с религией, а не через подавление растущей активности верующих мусульман, потому что культура этих народов тысячами видимых и невидимых нитей остается связанной с пронизавшей всю общественную жизнь религией отцов и дедов. Основой для диалога могла бы послужить идейная терпимость ислама в высших его проявлениях и обращение к морали, учителями которой испокон веков были муллы, имамы и традиции демократической организации мусульманской общины. Упадок веры и репрессии не истребили и открытого к переменам джадидизма, идеи которого пользуются большой популярностью у мусульманских священнослужителей.

Верующие мусульмане все же с надеждой смотрят на перестройку, считая, что только она поможет им выйти из глубокого кризиса, в котором оказался прежде всего официальный ислам, служители которого тем не менее лучше подготовлены в вопросах вероучения, чем доморощенные муллы.

Выражением противоречий между руководством официально признанного ислама и массой верующих явилась демонстрация 3 февраля 1989г. в Ташкенте и последовавший затем уход со своего поста муфтия Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана. Фактически, как и до революции, назначение муфтия определялось не религиозными деятелями и тем более не массой верующих. Шамсетдин Бабаханов был третьим представителем Бабахановых, занимавшим этот пост по наследству.

За событиями в Ташкенте последовали слухи об аналогичных выступлениях в Дагестане. Опровержения их не последовало, но 26 февраля 1989г. в «Московских новостях» появилась статья Александра Минеева, носящая успокоительный характер[110], хотя в ней и признавалось, что неудовлетворенность верующих положением дел велика. Мусульманам не могут не нравиться слова председателя Совета по делам религии при Совете Министров РСФСР Л. Колесникова: «Дагестанским властям необходимо пересмотреть свое отношение к заявлениям верующих — свобода совести должна иметь реальные возможности. Сколько для этого понадобится мечетей, покажет жизнь».

О неблагополучии в Духовном управлении по делам мусульман Европейской части СССР и Сибири свидетельствует конфликт между муфтием Талгатом Таджитдином и имам-хатибом чистопольской мечети Нуруллой Мовлюхановым, восходящий еще к тем временам, когда Т. Таджетдин находился в Казани, а не в Уфе. Н. Мовлюханов относится к числу религиозных деятелей, наиболее охотно цитируемых в атеистической литературе (естественно, с критическими намерениями), часто без упоминания фамилии[111]. В 1980 г. вышло постановление, которое верующие приписывают Т. Таджетдину, о снятии Н. Мовлюханова с работы за нарушение религиозных установлений. Местные власти принимают сторону Т. Таджетдина, и в конце мая 1988 г., несмотря на сопротивление верующих, по указанию муфтия с помощью милиции имама выводят из мечети[112].

Поддержка Н. Мовлюханову, проработавшему имам-хатибом чистопольской мечети 28 лет, была оказана созданной в годы перестройки группой «Саф ислам» («Чистый ислам»), объединяющей верующих (в основном молодежь) из Казани, Москвы, Ленинграда. Как и единоверцев из Ташкента, их не устраивает существующая система назначения мусульманских иерархов в стране. Они исходят из того, что все должности у мусульман выборные.

По сути дела, они правы — объективно существующая система назначения противоречит демократическим принципам выборности, имманентным исламу. Именно поэтому такое количество жалоб и заявлений, минуя муфтиат, направляется в центральные учреждения, включая МВД и КГБ (совсем не обязанные заниматься проблемами

верующих). Этих заявлений могло бы и не быть, если бы в религиозных кругах действительно существовала система выборов.

Перестройка организационной стороны мусульманской религиозной жизни (невозможная до тех пор, пока существуют закрепленные законодательно нынешние отношения между церковью и государством) способна вызвать цепную реакцию и в других сферах, так как именно здесь, в демократизме мусульманских религиозных институтов, есть то, что могло бы послужить основой для развития демократических институтов в мусульманском обществе.

Для того чтобы ей, этой перестройке, способствовать, нужно лишь отказаться от традиционной подозрительности к исламу и довериться лучшему, что в нем есть. Согласно традиции, мусульманин должен со всей искренностью говорить при встрече: «Мир вам и милость Бога и благословение Его», чтобы услышать в ответ такое же искреннее: «И вам мир».

Примечания

[1]Об этом могут свидетельствовать, например, выдержки из сравнительно недавно напечатанной «Настольной книги атеиста» (М., 1981), которые нетрудно представить как пассажи из произведений христианских миссионеров: «Ислам. Земное происхождение ислама» (с. 185. Возникает вопрос: а другие религии имеют неземное происхождение?); «Мусульманское вероучение обладает всеми атрибутами религиозного учения» (с. 186. «Спасибо за снисхождение», — должен сказать мусульманин). Там же (с. 192) сообщается: «В богословских кругах все сильнее пробивает себе дорогу идея о праве каждого мусульманина на иджтихад, т.е. на самостоятельное суждение по религиозным и правовым вопросам», а несколькими страницами ниже (с. 225—226): «Самостоятельное, критическое отношение индивида к освоению богатств общественной морали здесь исключено... Требование неукоснительного следования им (принципам. — *В.С.*) ведет к утверждению среди последователей ислама слепой, некритической приверженности нормам мусульманской морали, воинственной нетерпимости к инакомыслию и инакомыслящим, исключающей всякий диалог с ними». И дальше идет то ли вывод, то ли доказательство этого утверждения, в основе которого лежит, в сущности, необоснованная генерализация мусульманского фанатизма, перенос его на всех верующих: «Такая нетерпимость в истории неоднократно оборачивалась массовым физическим уничтожением идейных противников под флагом «борьбы с неверными» (как будто в других религиях фанатизм не приводил к столь же печальным результатам под флагами того же образца).

[2]Т о к а р е в С.А. Религия в истории народов мира. М., 1976, с. 478.

[3]Их взгляды, по-моему, последовательно выражены в старинных испанских романсах, где христиане всегда обращаются к Богу (Dios), а мавры — к Аллаху (Alá).

[4]Слова: «До сих пор сохраняются основанные на шариате нормы судопроизводства. За воровство отсекают руку, прелюбодеяние женщины наказывается камнями» — востоковед комментирует так: «Нельзя не отметить, что большую роль в выпячивании этих, в каком-то смысле «экзотических» моментов сыграли западные журналисты и путешественники. Не обошлось здесь и без желания продемонстрировать «дикость» мусульман в противовес «гуманности» европейцев» (И г н а т е н к о А.А. Халифы без халифата. М., 1988, с. 20).

[5]Там же, с. 40.

[6]Привлечение специалистов-востоковедов к диалогу между исламом и христианством у нас могло бы представлять особый интерес еще и потому, что наши ученые могут

внести свой вклад в «уточнение положения ислама в прошлом и настоящем в неарабских цивилизациях и обществах»; необходимость этого осознается в мировом исламоведении. Ж.-П.Шарней, французский исламовед, из статьи которого взята закавыченная фраза, писал в 1981 г.: «Часто исламоведы имеют лишь надуманные представления (n'ont q'une connaissanse superficielle) об этих цивилизациях и их специалистах по исламу» (Charnay J.-P. Méthodologie et islamologie.— *Studia islamica*, P. 1981, n. 54, p. 185)

[7]Примером является, в частности, книга А.А. Игнатенко, на которую я уже ссылался. В ней деятельность террористических групп оценивается вполне справедливо, но, к сожалению, преподносится без всякого сопоставления с аналогичными латиноамериканскими, европейскими, дальневосточными террористическими организациями.

[8]Надеюсь, что это каким-то образом поможет борьбе с односторонними, европоцентристскими взглядами, породившими «исторические описания, охватывающие века и мусульманские цивилизации и представляющие собой зачастую скорее вульгаризацию, чем синтез истории, который предназначается для более или менее просвещенного или искушенного читателя: от неспециалиста с университетским образованием или студента до широкой общественности. Недавние политические события сделали еще более заметной эту разновидность публикаций, трансформировав ее в средствах массовой информации» (C h a r n a y J.-P. Méthodologie et Islamologie.., p. 184).

[9]Z i y a u d d i n K h a n I b n I s h a n B a b a k h a n. Islam and the Muslims in the Land of Soviets. Moscow, 1980, p. 9.: ضياء الدين خان بن ايشان باباخان.

الاسلام والمسلمون فى البلاد السوفييتية ٠ الادارة الدينية

لمسلمى آسيا الوسطى وقازاقستان، ١٩٨٠ ٠ ص ١١ — ١٤ ٠

[10]С в и д б а е в Т.С. Ислам и общество. Опыт историко-социологического исследования. М., 1978, с. 14; турецкий путешественник Эвлия Челеби относил завоевание Дербента ко времени правления омейядского халифа Йазида ибн аль-Малика (Э в л и я Ч е л е б и. Книга путешествий. Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века. Вып. 3. Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана. М., 1983, с. 172), что приходится на годы, указанные Т.С. Саидбаевым.

[11] ضياء الدين خان بن ايشان باباخان ٠ الاسلام ٠٠٠

ص ١٢ ٠

С а и д б а е в Т.С. Ислам и общество..., с. 14—15.

[12]История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988, с. 178.

[13]В а г а б о в М.В. Ислам и вопросы втеистического воспитания. М., 1984, с. 27.

[14]История народов Северного Кавказа..., с. 178.

[15]С а и д б а е в Т.С. Ислам и общество..., с. 21.

[16]Очерк истории Чечено-Ингушской АССР с древнейших времен по март 1917 года. Грозный, 1967, с. 51—68.

[17]Р. Фахретдинов этой датой считал, по-видимому, дату прибытия посольства в воскресенье (Ф а х р е т д и н о в Р. Болгар һәм Казан төрекләре. — *Казан утлары*, Казан, 1989, № 1, с. 179).

[18] ضياء الدين خان بن ايشان باباخان ٠ الاسلام ٠٠٠

ص ١٢ — ١٥ ٠

[19]Очерки по истории Башкирской АССР. Уфа, 1956, т. I, ч.1.

[20]К.С. Аксаков, следуя за А.С. Хомяковым, продолжает далее: «...сказал Владимир проповедникам Магомета, мы не можем быть без того». В самом деле Владимир чувствовал, что не могло быть истинно то исповедание, которое запрещает, со всею важностью догмата, употребление веселящего напитка — не злоупотребление: это дело другое — а употребление» (А к с а к о в К.С. Повесть о бражнике. — В кн.:

Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная крнтика. М., 1982, с. 247). Здесь славянофилы вслед за автором легенды преувелнчивают значение этого запрета — на самом деле ои не является «столпом веры» в мусульманском вероучении, хотя и соблюдается строго. Что касается строгости запрета, то он опнрается на то, что установить, с чего начииается злоупотребление веселящего иапитка, невозможио. Я думаю, не моглн бы установить это и славяиофилы.

[21]Этот сюжет повторяется в иескольких нсточниках, анализнруя которые Б.Н. Заходер утверждает: «Посольство в Хорезм и прннятие ислама какими-то русамн, приблнженными и родственниками киязя Владнмира, очевидно, могло произойти только иекоторое время спустя после даты крещеиия. Это, кажется, едииственное, что можно считать достоверным» (Заходер Б.Н. Каспийский свод сведеннй о Восточиой Европе. Т. 2. Булгары, мадьяры, народы Севера, печеиегн, русы, славяне. М., 1967, с. 106—107, 151).

[22]Смнриов А.П. Волжские булгары. М., 1951, с. 43 44; Фахретдииов Р.Г. Очерки по истории Волжской Булгарии. М., 1984, с. 42—43.

[23]Очеиь четко это выражеио в Тверской летописи, сообщающей о том, что киязь Андрей Боголюбский «убиеи бысть... от своих бояр, от Кучковичей, по иаучеиию своеа ему княгини. Бе бо Болгарка родом и дрьжаше к иему злую мысль, ие про едино зло, ио н просто, иже киязь великий миого воева с иимь Болгарскую землю и сына посыла и много зла учнии Болгаром» (Цит. по: Смириов А.П. Волжские булгары, с. 44).

[24]«Преимущественно из Турцни проиикал теперь (в XVI—XVII вв. — *В.С.*) на Северный Кавказ и ислам, который стал важнейшим орудием подчинеиия адыгейцев, кабардинцев н других горцев Кавказа влиянню султанской Турцнн и ее вассала — Крымского ханства» (Очерки общей этнографии. Азиатская часть СССР. М., 1960, с. 17).

[25]Полубоярниова М. Д. Русскне люди в Золотой Орде. М., 1978, с. 24.

[26]Там же, с. 28—29, 33.

[27]Клнмовнч Л. Ислам в царской России. М., 1936, с. 14.

[28]Крачковская В. А. Изученне касимовских иадпнсей во ll пол. XIX в. — В ки.: Академнку Гордлевскому к его семидесятилетию. М., 1953, с. 149.

[29]О двух таких браках сообщается в кииге М. Д. Полубоярииовой (с. 34).

[30]Исторня всемириой литературы. М., 1984, т. 2, с. 247.

[31]Кнзилов Ю. А. Землн и иароды России в XIII—XV вв. М., 1984, с. 131.

[32]Рыбушкин М. Краткая нстория города Казанн. Казань, 1734, ч. 2, с. 31.

[33]Часть исторических сведеиий о положеиии татар-мусульмаи взята из иеопубликованной работы А.М. Орлова с согласня автора.

[34]Исторня Татарнн в документах и материалах. М., 1937, с. 150.

[35]Там же, с. 378.

[36]Можаровский А. Изложеине хода миссноиерского дела по просвещению казаиских ниородцев с 1552 по 1867. М., 1880, с. 77—78.

[37]После въезда Иваиа Грозного в Казаиь «казанских татар мольбища все разореиы были до осиоваиия» (Рычков П. Опыт казанской нстории древиих и средних времяи. С.-Петербург, 1767, с. 161), и во время штурма «рустнн...вон... где нще обретаху казаица, стара или юиошу или средолетнеего, н ту вскоре того оружнем своим смертн предаваху. Отроки же токмо младыя н красныя жены и девнца соблюдоваху, и ие убиваху повеленнем самодержцевым» (Исторня Царства Казаиского. с. 175).

[38]*Наука и религия*. 1960, № 1, с. 47.

[39]В 1565—1568 гг. только 43 из 1853 домов, находившихся в пределах городских стеи Казаии, прннадлежалн татарам. Это былн либо крещеные слуги, купцы, ремесленннкн, либо (вероятно) толмачи. В слободе за стенамн города насчнтывалось 150 домов, в которых проживалн татары, в каждом обитало ие менее десяти семей (Ермолаев И. П. Город Казань по пнсцовой книге 1565—1568 годов. Страницы исторнн города Казаии. Казаиь, 1981, с. 10—11).

[40]Исторня Татарии в документах и матерналах..., с. 146—147.

[41]См.: Церковь в истории России (IX в. — 1917 г.). М., 1967, с. 108—109; Грекулов Е. Ф. Православная инквизиция в России. М., 1964, с. 91.

[42]Rorlich A.-A. The Volga Tatars: Aprofile in national resillence. Stanford (Cal.), 1986, p. 40.

[43]История Татарии в документах и материалах..., с. 485.

[44]Там же, с. 152.

[45]Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела..., с. 57.

[46]В правительственном указе от 22 июня 1744 г. говорилось: «Ежели у них, татар, все мечети их сломать, то из того не иное что последовать может, токмо одно им, татарам, в их законе оскорбление, и от того б не могло до разглашения дойти в такие места, где между магометанами в других государствах живут люди веры греческого исповедания и построены божие церкви, и не произошло б какого тем церквам утеснения; к тому ж живущие в России татары магометанского закона приводятся к присяге по их законам в их мечетях» (История Татарии в документах и материалах..., с. 336). Боязнь ответных мер со стороны мусульманских правителей имела свои основания: крымский хан Мурад-Гирей именем своим и турецкого султана предупреждал об этом в послании в Москву от 1682 г. (Фахретдинов Р. Болгар һәм Казан.., б. 183).

[47]Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела..., с. 89—90.

[48]Там же, с. 421.

[49]Rorlich A.-A. The Volga Tatars..., p. 42—43.

[50]История Татарии в документах и материалах..., с. 493.

[51]За дату его основания А.-А. Рорлих принимает 1789 г. (Rorlich A.-A. The Volga Tatars..., p. 43), а у З.А. Ишмухаметова, ссылающегося на конкретный указ, фигурирует 1788 г. (Ишмухаметов З.А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии (Исторические очерки). Казань, 1979, с. 32, 33). Но у З.А. Ишмухаметова говорится об Оренбургском Магометанском Духовном собрании, переведенном затем в Уфу (с. 32), тогда как А.-А. Рорлих утверждает: «Ко времени его создания Мусульманское Духовное собрание называлось Оренбургским муфтиатом, т.к. в это время Уфа относилась к Оренбургской губернии» (Rorlich A.-A. The Volga Tatars..., p. 208).

[52]См. подробнее о муфтиате в книге: Рыбаков С. Устройство и нужды Управления духовными делами мусульман в России. С.-Петербург, 1917.

[53]История Татарии в документах и материалах..., с. 352.

[54]Сандбаев Т. С. Ислам и общество..., с. 110.

[55]Реальность этой деятельности несомненна (см.: История Татарии в документах и материалах..., с. 349), хотя масштабы ее и преувеличены православным духовенством.

[56]Подробнее об ишанизме см. в книге: Ишмухаметов З.А. Социальная роль и эволюця..., с. 43—58.

[57]Татар мэгърифэтчелек эдэбияты (1860—1905). Казан, 1979, б. 414.

[58]Там же, б. 412—413; в книге А.-А. Рорлих назначение Ризы Фахретдинова кади датируется 1891 г. (Rorlich A.-A. The Volga Tatars..., p. 54).

[59]Ibid., p. 55.

[60]История Татарской АССР (с древнейших времен до наших дней). Казань, 1968, с. 235.

[61]Там же, с. 235.

[62]Цит. по: Климович Л. На службе просвещения. О первой тюркоязычной газете «Терджиман» и ее издателе И. Гаспринском. — *Звезда Востока*, 1987, № 8, с. 174.

[63]По-видимому, не без влияния идей И. Гаспринского современные крымские татары единодушно считают себя европейцами. У поволжских татар такого единодушия нет.

[64]Вагабов М.В. Ислам и вопросы атеистического воспитания. М., 1984, с. 33.

[65]Бейсембиев Т.К. Духовенство в политической жизни Кокандского ханства в XVIII—XIX веках (по некоторым сочинениям кокандской историографии). — В кн.: Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. М., 1985, с. 37.

[66] С а и д б а е в Т. С. Ислам и общество..., с. 103..

[67] Там же, с. 96—101.

[68] Мусульманам не могло не импонировать объявление их верований и обычаев свободными и неприкосновенными.

[69] Этот декрет напоминал об уравнительных тенденциях в раннем исламе.

[70] Следуя декрету, можно было наконец-то избавиться от правительственной опеки над муфтиатом, хотя, с другой стороны, настороженность вызывала возможность потерять контроль над школой, что в представлении мусульманина вызывало ассоциации с мерами по внедрению новокрещенских школ; протест вызывало и лишение религиозных обществ права владеть собственностью и выступать как юридическое лицо.

[71] С а и д б а е в Т. С. Ислам и общество..., с. 131.

[72] Саидбаев Т. С. сообщает о требованиях Средазбюро ЦК РКП(б) «немедленно освободить все мечети, занятые под учреждения в Восточной Бухаре» (там же, с. 121).

[73] И ш м у х а м е т о в З. А. Социальная роль и эволюция..., с. 36.

[74] С а и д б а е в Т. С. Ислам и общество..., с. 110.

[75] Там же, с. 67.

[76] В изложении недоступной мне брошюры М. Султан-Галиева «О распространении религиозной мысли среди мусульман» я следую за З.А. Ишмухаметовым, смещая акценты (см.: И ш м у х а м е т о в З.А. Социальная роль и эволюция..., с. 76).

[77] И ш м у х а м е т о в З. А. Социальная роль и эволюция..., с. 71.

[78] Там же, с. 72

[79] Там же. Цитируемые слова Н. Думави взяты из книги, вышедшей в 1929 г., книга З. Музаффари опубликована в 1931 г.

[80] M u h a m m a d l b n Z l j a t d l n. Mufti Ryza Fachretdinov. Islam di Negara Sovjet. Djakarta, 1961, hal. 28.

[81] И ш м у х а м е т о в З. А. Социальная роль и эволюция..., с. 77.

[82] R o r l i c h A.-A. The Voiga Tatars..., p. 148.

[83] Ibid., p. 150.

[84] М. Зиятдинов называл датой его избрания 1923 г. (M u h a m m a d l b n Z i j a t d i n. Mufti Ryza Fachretdinov..., hal. 28.

[85] И ш м у х а м е т о в З. А. Социальная роль и эволюция..., с. 177 С а и д б а е в Т. С. Ислам и общество..., с. 165.

[86] В эти же годы нечто аналогичное происходило в Крыму в ходе борьбы с велибрагимовщиной.

[87] Так, говорят, что принадлежность к духовенству послужила решающим доводом в пользу раскулачивания моего деда, сторонника джадидов Габдрахмана Сагитова, посмертно реабилитированного.

[88] В 1925 г. — см.: С а и д б а е в Т. С. Ислам и общество..., с. 165.

[89] В зарубежной печати фигурируют такие цифры: в 1912 г. в царской России (без Хивы и Бухары) было 26 279 мечетей и 45 339 духовных лиц мусульманского вероисповедания, а в 1941 г. было 1312 мечетей и 8052 мусульманских служителя культа (B o c l u r k i w B. R. Changing Soviet image of Isiam: The domestic scene.—*Journal of Muslim minorities*, voi. 2, No. 2; voi. 3, No. 1, p. 14).

[90] B o c i u r k i w B. R. Changing Soviet image of Islam..., p. 14.

[91] Ibid., p. 166.

[92] И ш м у х а м е т о в З. Л. Социальная роль и эволюция..., с. 178.

[93] С а и д б а е в Т. С. Ислам и общество..., с. 147.

[94] Там же, с. 167.

[95] S l a m s u d d i n i b n H a d j i A b d u l a j e v. Ummat Isiam Dagestan dan pusat agama mereka.—In: Islam di Negara Soviet, hal. 52.

[96] А х м е д о в А. Социальная доктрина ислама. М., 1982, с. 121.

[97] А х а д о в А. Ислам в погоне за веком. М., 1988, с. 27.

[98] Эта система имела исторические основания: «Как известно, в царской России мюридские «братства» жестоко преследовались. Действуя в подполье, мусульманские общины приобрели сектантские черты и соответствующие формы и методы работы в

массах. Объединяя в своих рядах эксплуатируемых царизмом и местными богачами слои горцев, они выдавали себя не только за поборников «чистого ислама», но и за защитников интересов обездоленных» (Ислам в СССР. М., 1983, с. 81).

[99]Обоснование этой практики, по-моему, заключается в следующих строках: «В дореволюционный период в условиях безраздельного господства мусульманской религии, шариата и адатов в национальной психологии вайнахов сложился превратный стереотип, который связан с отождествлением национальной принадлежности с конфессиональной. Подобное отождествление имеет место среди части верующих чеченцев и ингушей и в настоящее время» (там же). Таким образом, препятствуя открытию мечетей, местная администрация как бы боролась еще и с «национализмом».

[100]Ислам в СССР. М., 1983, с. 81.

[101]Там же, с. 82—85.

[102]Там же, с. 83.

[103]Ziyauddin Khan Ibn Ishan Babakhan. Islam and the Muslims..., p. 58.

[104]Правда, в Ташкенте дела обстоят лучше, чем в Баку (или Уфе): по данным, предназначенным для зарубежных стран, на конец 50-х годов там в административном аппарате занято более 50 человек; но если учесть, что деловая переписка ведется на всех языках союзных республик региона, как указывается там же, то это тоже немного, тем более что в это число включен технический персонал (Islam di Negara Soviet..., hal. 31).

[105]Ахадов А. Ислам в погоне за веком..., с. 23.

[106]Ziyauddin Khan ibn Ishan Babakhan. Islam and the Muslims..., p. 63.

[107]Ziyauddin Khan Ibn Ishan Babakhan. Islam and the Muslims..., p. 63—65. А. Вахабов сообщает еще об одном, шестом издании Корана, выпущенном совместно с другими Духовными управлениями (Vakhabov A. Muslims in the USSR. Moscow, 1980, p. 49).

[108]Islam di Negara Soviet..., hal. 43.

[109]Хотя у нас религиозные учреждения отделены от государства в законодательном порядке, директору медресе это как будто неизвестно: он обращается с жалобами на низкую зарплату мударрисов в правительственные органы, в редакции, Министерство финансов и Совет по делам религии. Вряд ли в этом виноват только он..

[110]В статье впервые приводятся данные о количестве мечетей в регионе. Оказалось, что в Дагестане 27 мечетей, но они имеются лишь в 13 районах из 39; из 384 дагестанских мулл официально зарегистрированы 84. Заместитель Председателя Совета Министров Дагестанской АССР Х. Гамзатова отметила, что по количеству мечетей Дагестан превосходит любой другой регион страны с той же численностью населения. В подтверждение ее слов могу сообщить, что Бухарская область с полуторамиллионным населением и единственным в СССР медресе имеет лишь четыре мечети, три из которых находятся в городе Бухаре.

[111]См., например, книги: Аширов Н. Мусульманская проповедь. М., 1978, с. 38; Ишмухаметов З. А. Социальная роль и эволюция..., с. 190; Ислам в СССР..., с. 112

[112]Эта история была освещена в статье «Хотите верьте, хотите нет», опубликованной в газете «Советская Татария» 22 января 1989 г., но, по мнению верующих, там сообщалась не вся правда. В заявлении 219 верующих на имя Председателя Совета Министров ТАССР по делам религии И. Ш. Хабибуллина и заместителя Председателя Совета Министров ТАССР М. Х. Хасанова сообщается о том, что в 1977 г. чистопольская мечеть была подожжена. Попытка поджога вновь отстроенной мечети была повторена в 1984 г.

В. Дашевский, В. Чернин, Е. Яглом

Иудаизм в СССР

> **На трех основах держится мир: на Учении, на Служении и на добрых делах.**
>
> ***Талмуд, трактат «Поучения отцов».***

Иудаизм — не только религия в обычном понимании этого слова, но и образ жизни, стиль поведения, мировоззрение. В отличие от христианства и ислама, иудаизм не является мировой религией — это путь лишь одного народа — еврейского. Безусловно, человек любой национальности может принять на себя Бремя Царствия небесного — как образно называют совокупность заповедей, но такой человек присоединяется к еврейскому народу и становится евреем.

«Иудаизм — религия Книги». Это популярное утверждение вполне соответствует действительности. Для верующих евреев взаимоотношения Бога и человека подобны отношениям автора и читателя книги. Если книга не читается, она теряет всякий смысл, без автора же она просто не может существовать. Бог именуется «нуждающийся в людях». Люди являются соучастниками творения, которое не произошло когда-то, в один миг, но происходит постоянно и непрерывно.

Сакральным текстом мира является Тора, учение, в основе которого лежит Тора письменная, пять книг Моисея, собственно Писание. Но понимание Торы письменной невозможно без понимания Торы устной, основанием которой является Талмуд — своего рода стенографическая запись рассуждений и споров мудрецов, живших примерно со II в. до н.э. по IV в. н.э. Устное учение передавалось из поколения в поколение, и основа его была записана тогда, когда память людская стала ослабевать. Согласно еврейской традиции, не только письменная, но и устная Тора были целиком получены Моисеем, учителем нашим, в момент Божественного откровения на Синае. Поэтому принято считать, что даже рассуждения и мысли мудрецов нашего времени идут от Моисея, а они лишь удостоились первыми высказать их.

В ежедневной молитве говорится: «Она [Тора] жизнь наша, и продолжительность дней наших, и ею занимаемся мы днями и ночами». Одна из главных обязанностей еврея состоит в том, чтобы постичь волю

Творца мира и таким образом довести мир до идеала, возвысив его над суетой. Люди не только постигают волю Бога, но и в значительной мере формируют ее, как сказано об этом во Второзаконии (30, 12—14): «Не в небесах она, чтобы не сказали вы: кто поднимется для нас на небо и возьмет ее нам, и поймем... но близко это тебе весьма, устам твоим и сердцу твоему для исполнения».

Традиция насчитывает в Торе 613 заповедей («тарьяг мицвот»), относящихся ко всем областям человеческой жизни. После разрушения Храма наибольшее значение приобрели законы, регламентирующие повседневную жизнь еврея. Это, например, законы Субботы, дня, в который запрещена какая бы то ни было деятельность по преобразованию мира: зажигание огня, перенос любых предметов вне дома, торговля и многое другое. Материальность, повседневность является творением Бога, а потому не только может, но и должна обладать святостью. В силах человека освятить все уровни бытия, даже самые низменные и грубые. Материя и дух не только не противопоставлены друг другу, но, наоборот, дополняют друг друга, без материи дух не может достигнуть совершенства. «Небеса — небеса для Бога, а земля дана сынам человеческим» (Псалмы). Задачей людей является превращение земли в небо, не отделение от быта, но возвышение и освящение его. Инструментом для достижения этой цели и являются 613 заповедей.

Все заповеди делятся на два типа: «между человеком и Богом» и «между человеком и ближним его», — и они не могут существовать в отдельности. Без благотворительности, общинной жизни выполнение всех прочих заповедей неполноценно. Человек аморальный, совершающий дурные поступки по отношению к другим людям, не только не соучаствует в сотворении мира, но и разрушает его. Наоборот, про благотворительность говорится, что она значит столько же, сколько и все прочие заповеди, вместе взятые.

В Талмуде, в трактате «Санхедрин», рассказывается о том, как один язычник пришел к рабби Гилелю и сказал ему: «Научи меня всей Торе, пока я стою на одной ноге, и я приму иудаизм». Тот ответил: «Не делай другому того, чего не хочешь себе. Все остальное — комментарий к этому. Иди и учись»[1].

На протяжении многих веков еврейской истории Галаха — Закон Торы — являлся правовой и нравственной основой существования еврейских общин повсюду, где бы они ни находились. Во времена религиозных преследований, которыми так богата мировая история, множество евреев и даже целые еврейские общины добровольно шли на смерть, но не изменяли своей вере. Но изменение социально-исторических условий привело и к переменам в традиционном укладе жизни.

В конце XVII в. рабби Нахман из Брацлава, один из учителей хасидизма*, говорил своим ученикам: «Знайте, что великое неверие приходит в мир и будут выкорчеваны духовные корни народа Израиля. Но великая страсть и стремление людей к Всевышнему будут результатом этого неверия».

Отход от традиций начался в 30—50-х годах XIX в. первоначально в форме Гаскалы, движения еврейского просветительства. Начатое в Германии Моше Мендельсоном, оно прижилось и на российской почве. Если основатели движения еще сохраняли верность религиозной традиции и хотели лишь приобщить народные еврейские массы к европейской культуре и ее ценностям, то их последователи полностью отказались от нее и пытались сохранить лишь национальные элементы еврейской культуры. Рост просветительства был связан также и с общим кризисом иудаизма, еще не готового к изменившимся социальным и экономическим условиям.

Конечной целью Гаскалы была эмансипация евреев как в гражданском (уравнивание в правах), так и в культурном плане. Лозунг Гаскалы «Будь евреем у себя дома и человеком на улице» приводил в конечном счете к ассимиляции евреев. Потомки основоположников еврейского просветительства полностью порвали со своим народом и крестились (это коснулось как потомков самого Мендельсона, так и потомков первого еврейского просветителя в России доктора Левенсона из Кременчуга).

К началу XX в. идеалы Гаскалы постепенно сошли на нет. Приобщение к европейской культуре не принесло счастья, личная ассимиляция оказалась практически нереальной — окружающие народы не очень-то торопились принимать евреев в свою среду. Евреям, порывавшим связи с общиной, потребовались новые идеалы. Основными путями казались сионизм и социализм — оба изначально крайне враждебные религии. Как сионизм, так и социализм предлагали евреям выход из того ненормального положения, в котором находилось еврейство как народ. Еврей-просвещенец, отчетливо разделяющий светское и духовное в европейской культуре или пытающийся это сделать, не мог не тяготиться своим периферийным положением в обществе, равноправным членом которого он, безусловно, пытался стать.

Рассматривая процесс переориентации части евреев с традиционно религиозной на светскую, зачастую внешне антирелигиозную идеологию, следует иметь в виду, что наряду с такими инновациями, как разделение религиозного и национального (этнического) моментов в еврействе, и социализм и сионизм сохраняли известную опосредован-

*Хасидизм — религиозно-мистическое направление в иудаизме, зародившееся в Восточной Европе в начале XVII в. Различные школы, основанные учениками создателя хасидизма рабби Исраэля Баал Шем Това, до сих пор имеют огромное значение в религиозной и общественной жизни евреев.

ную идейную преемственность к традиционным религиозным еврейским мировосприятиям. И дело даже не в том, что как социализм, так и сионизм не являлись и не являются чем-то монолитным и наряду с наиболее распространенными антирелигиозными или нерелигиозными формами этих идейных течений в процессе их развития возникли и существуют до сих пор направления, сочетающие религиозное мировоззрение с социализмом или сионизмом (так же, как и между социализмом и сионизмом не было и нет непроходимой границы — есть сионисты-социалисты). Главное то, что социализм унаследовал нравственные ценности Библии и Пророков (см., например, работу Ф. Энгельса «К истории первоначального христианства»), а сионизм воспринял в атеистической форме традиционную для иудаизма идею собирания изгнанников («киббуц галуйот») и возвращения к Сиону («хиббат Цион»). Как социализм, так и сионизм предлагали своим последователям, отринув традиционные религиозные установки, взять свою судьбу в собственные руки и, не дожидаясь прихода Мессии, собственным трудом, а если потребуется — то и кровью, приблизить наступление эпохи справедливости и равенства.

Станьте самостоятельным обществом, равными среди равных в семье современных народов — призывал сионизм. В духовном плане он, в сущности, стремился к тому, чтобы избавить евреев от их специфики «избранного народа», на который проведением возложена особая миссия в этом мире, который обязан нести бремя особой еврейской судьбы. В политическом отношении требования сионизма были неизмеримо скромнее требований прочих современных ему национальных движений. В качестве максимальной выдвигалась задача сделать евреев таким же народом, как и другие. Однако и это требование первоначально представлялось многим абстрактно-прекрасным и недосягаемым идеалом, к которому тем не менее необходимо стремиться, так как иного выхода нет. Взгляды секуляризованной, но не порвавшей окончательно с традицией еврейской интеллигенции России на сионизм образно и точно выражены Шолом-Алейхемом в его памфлете «Зачем евреям нужна страна» (1904). Горячая и недвусмысленная симпатия многих представителей еврейской интеллигенции к сионизму, предлагавшему, как ей казалось, единственно верный путь решения еврейского вопроса, долгое время замалчивалась в Советском Союзе. Официально признанному классику еврейской литературы Шолом-Алейхему приписывались чуть ли не антисионистские воззрения, а сионизм изображался в виде заговора против народов мира, «в том числе евреев» (которым, впрочем, нередко вообще отказывалось в праве именоваться народом: см. «Марксизм и национальный вопрос» И.В. Сталина).

В отличие от сионизма социализм выдвигал требование переустройства человеческого общества в целом, с тем чтобы стереть рамки между отдельными этнополитическими группами и дать возмож-

ность каждому быть равноправным членом единого человеческого сообщества. Будьте людьми, равными другим людям, — призывал социализм.

Осуществление заветной цели сионизма — создание независимого еврейского государства и собирание в нем рассеянных по земному шару евреев, равно как и конечная цель социализма — построение бесклассового общества, — требовали максимального напряжения физических и духовных сил приверженцев этих идеологий и вызывали к жизни своего рода атеистические квазирелигии.

Распространение секуляризованных форм идеологии среди евреев России в конце XIX — начале XX в. оказало первостепенное влияние на еврейство в целом. С одной стороны, в Российской империи и граничащих с ней районах Австро-Венгрии концентрировалось тогда большинство еврейского населения мира, здесь находились крупнейшие центры еврейской традиционной и секуляризованной культуры; с другой — ни в одной европейской стране положение евреев не было тогда столь тяжелым, как в России. Иудаизм находился в положении не только фактически, но и юридически дискриминируемой религии, и эта дискриминация далеко выходила за религиозные рамки, охватывая все сферы жизни российского еврея, вплоть до права свободно перемещаться внутри страны, подданным которой он являлся. Только человек, абсолютно незнакомый с историей российского еврейства, не слыхал о таких понятиях, как «Черта еврейской оседлости», «право жительства», «процентная норма», «кантонисты» и т.д. и т.п. Юридическое неравноправие евреев в сравнении с коренным населением России дополнялось религиозной нетерпимостью, популярностью крайних форм великодержавного шовинизма, глубоко укоренившимся в массовом сознании антисемитизмом, зачастую принимавшим агрессивные формы, заставляющие вспомнить о европейском Средневековье (кровавые наветы, ритуальные процессы, фальшивые «Протоколы сионских мудрецов» и т.п., не говоря уже о погромах — само это слово вошло во все европейские языки в его русском звучании). Как следствие, отход российских евреев от религиозной общинной жизни и переход части из них к политизированной общественной деятельности (что само по себе не являлось российской спецификой) был чрезвычайно резким, не знал таких «половинчатых» решений, как набиравший в то время силу на Западе «реформированный иудаизм». Экстремальные условия окружающей среды, в которой развивались секуляризационные процессы в российском еврействе, придавали им скачкообразный характер, способствовали формированию бескомпромиссных, а нередко и агрессивных форм идеологии. Для немалой доли порывавших с традицией евреев было свойственно стремление расширить свой мир до общечеловеческого, стать частью того общества, в котором они живут, добиться эмансипации через полное

обновление этого общества, через создание нового, счастливого мира, в котором все люди будут равноправны и равно счастливы. Множество евреев пришли к различным формам социализма. Некоторые из них стояли на позициях национального нигилизма и отказывались от всякой специфики еврейства (евреи с подобными воззрениями примыкали к эсерам, анархистам, большевикам, меньшевикам и др. общим социалистическим партиям), другие, наряду с социальными, выдвигали и специфические еврейские национальные требования, как сионистские (Поалей-Цион), так и несионистские (Бунд, СЕРП).

Что касается политического сионизма в его первоначальном виде, то отдельные его течения (не получившие, правда, массовой поддержки) практически полностью игнорировали еврейскую традицию. Они рассматривали борьбу за создание еврейского государства всего лишь как цепь дипломатических ходов, необходимость которых порождается насущными жизненными потребностями и не нуждается ни в каких иных объяснениях. Для сторонников этой точки зрения не имело принципиального значения, где будет создано еврейское государство. Таким образом, отвергалась идея «хиббат Цион» («возвращения к Сиону»). Наряду с прочими активно обсуждался проект создания еврейской государственности в Африке, в Уганде. В конечном счете оказалось невозможным создавать народ заново на случайной территории, с которой у него отсутствует какая-либо эмоциональная связь. Территориализм (движение за создание еврейского государства на какой-либо территории, не обязательно в Палестине) как политическое течение довольно быстро сошел с арены, хотя его отголоски (в очень слабой форме) дают о себе знать и до сих пор.

Мессианские чаяния еврейского народа всегда были связаны с Палестиной, библейской землей Израиля, в которой уже во II в. угасли последние проблески независимой еврейской государственности. Идея возвращения на историческую родину, в Сион, вызвала горячий отклик в сердцах многих евреев, в первую очередь молодежи. При этом, несмотря на внешнюю преемственность идеи сионизма с традиционным еврейством, при первых волнах Алии (репатриации) конца XIX — начала XX в. колонисты пытались отказаться от всего, связанного с традицией, с религией, ненавистным гетто, обиходным языком европейской диаспоры — идишем, и создать новый народ на новой земле.

Уже в 1910-е годы, однако, возник и религиозный сионизм, движение, называемое «Мизрахи» (дословно — «восточный», аббревиатура слов «Мерказ рухани» — «духовный центр»). Его последователи рассматривали возвращение в Сион как начало Мессианской эпохи, о которой говорили пророки и мудрецы на протяжении всей многотысячелетней истории еврейского народа. Наиболее видными представителями религиозного сионизма были рабби Й.-Д.Соловейчик и рабби Кук, вышедшие из знаменитых литовских ешив — религиозных ака-

демий. Рабби Кук стал главным ашкеназским раввином сначала Иерусалима, а потом и всего ишува — еврейского населения Палестины. Однако до второй мировой войны и Катастрофы европейского еврейства влияние движения Мизрахи было незначительным. Гораздо влиятельнее в тот период было основанное в начале XX в. выдающимся раввином, известным под именем Хофец Хаим (жаждущий жизни), антисекуляристское ортодоксальное движение Агудат Исраэль, резко отрицательно относившееся к сионизму.

Однако дальнейшее развитие этих направлений еврейской мысли имело весьма слабое влияние на советское еврейство, которое уже с середины 20-х годов существовало в своего рода вакууме. Все его связи с еврейскими общинами других стран мира были постепенно оборваны.

Волна революционного подъема в России разрушила саму возможность традиционного образа жизни — ведь одним из главных препятствий на пути ко всеобщему счастью строителям нового мира представлялась религия. Уже в 20—30-е годы была закрыта бо́льшая часть синагог, все без исключения ешивы. В 20-е годы Советский Союз покинул наиболее влиятельный деятель хасидизма — любавичский ребе реб Иосеф-Ицхок Шнеерсон. Борьба с «пережитками иудаизма» не носила еще в тот период антисемитского характера и осуществлялась преимущественно руками самих евреев. Еврейские коммунисты стали самыми непримиримыми борцами с иудаизмом. Позиции отдельных большевистских лидеров-евреев по отношению к еврейской традиции варьировались, но по сути мало различались. Большинство из них относились к еврейству и всему еврейскому недружелюбно и отчужденно, как, например, Лев Троцкий и Моисей Урицкий. Кое-кто помельче, например, Лазарь Каганович, по личным указаниям которого было разрушено немало еврейских религиозных центров, прославился своей глубокой ненавистью, и ненавистью активной, к еврейским традициям. Среди евреев-большевиков были и сторонники полной ассимиляции еврейского населения и ликвидации не только его религиозной, но и культурно-языковой специфики. Подобные настроения были характерны, в частности, для Якова Свердлова. Однако практически на первых порах полная ассимиляция еврейских масс с их низким образовательным уровнем, плохим владением русским языком, довольно высокой степенью компактности внутри еврейских этнических анклавов в областях бывшей Черты оседлости, с их приверженностью к религиозной традиции представлялась малореальной задачей. Поэтому в тот период возобладала иная точка зрения, выразителями которой стали бывшие бундовцы, примкнувшие после роспуска их партии в Советской России к большевикам и стремившиеся быть им полезными или казаться таковыми в борьбе с «классовыми врагами на еврейской улице». Именно они со-

ставили ядро так называемых «евсекций» ВКП(б), которые стимулировали в 20-х — первой половине 30-х годов целенаправленную деятельность по формированию секулярной советской еврейской культуры и общественной деятельности антисионистского и антирелигиозного толка. В середине 20-х годов был полностью ликвидирован как фактор культурной жизни в СССР язык иврит, объявленный реакционным и клерикальным, была запрещена легально действовавшая до тех пор «Коммунистическая партия Поалей-Цион», которая, как и Бунд, поддержала большевиков в гражданской войне (благодаря чему ей была дарована возможность существовать после того, как другие сионистские партии были запрещены). Полулегальная деятельность по подготовке халуцим (пионеров-поселенцев в Палестину), начатая в России партией Поалей-Цион и движением Хехалуц, продолжалась еще несколько лет. Отдельные сионистские группы в СССР продолжали борьбу в условиях подполья вплоть до середины 30-х годов, когда последние из них были ликвидированы НКВД, но в целом к концу 20-х годов сионизм как фактор общественной жизни российского еврейства практически сошел на нет. Параллельно была ликвидирована сеть еврейских спортивных обществ «Маккаби», идеологически связанных с социалистическим сионизмом.

Важным направлением в политической деятельности «евсекций» стала ликвидация сформировавшейся в конце XIX — начале XX в. русскоязычной еврейской интеллигенции, противостоявшей полной ассимиляции, но в то же время тесно связанной со старой русской интеллигенцией. Идеологией этой части российских евреев был так называемый культурный сионизм — секуляризированное течение еврейской мысли, возникшее в 10-е годы XX в., во главе которого стоял выдающийся историк Семен Дубнов. «Культурники» видели свою цель в сохранении еврейских культурных ценностей в диаспоре; центром паломничества, по их мысли, должна была стать вместо Сиона синагога, но синагога как культурный, а не религиозный центр. В процессе «борьбы с культурным сионизмом» были закрыты музеи, школы, издававшиеся его деятелями на русском языке и иврите печатные органы, ликвидировано Еврейское историко-этнографическое общество, внесшее под руководством писателя С. Ан-ского (Шломо Раппопорта) и этнографа Льва Штеренберга неоценимый вклад в изучение этнографии украинского еврейства. Уцелевшие «культурники» покинули Советский Союз или прекратили активную деятельность.

В конце 20-х годов была начата политика «дегебраизации» языка идиш, выразившаяся в реформе его орфографии, редуцировании его лексического состава, включении в него массы заимствований и калек из немецкого и русского, призванных заменить органично вошедшие в идиш слова древнееврейского и арамейского происхождения. В результате этих мер иврит — язык Торы, — а вместе с ним сама Тора

и целый пласт неразрывно связанных с ней явлений и реалий еврейской жизни стали недоступными евреям, получившим образование в советских еврейских школах довоенного периода. Кроме языка идиш и ряда тенденциозно подобранных произведений дореволюционных и советских еврейских авторов, писавших на этом языке, программа упомянутых школ не включала в себя ничего еврейского, что явилось одним из факторов низкой престижности такого рода школ среди еврейских масс. Параллельно с этим вплоть до конца 30-х годов кое-где в местечках бывшей Черты оседлости еще продолжали свою деятельность (полулегально или нелегально) традиционные учителя Торы и иврита — меламеды. Однако их число, как и число родителей, отваживавшихся приглашать их к своим детям, стремительно сокращалось, пока совсем не сошло на нет.

В 20-е — первой половине 30-х годов шло создание еврейских территориальных автономий в СССР (своего рода советский вариант территориальных идей). Основной их формой были национальные районы, созданные как на базе старых еврейских земледельческих колоний в Новороссии (Новозлатопольский район), так и (преимущественно) на основе переселенческого движения и создания еврейских колхозов на пустом месте (прежде всего Фрайдорфский и Лариндорфский районы в Крыму).

Как уже было сказано, последняя легальная партия в России, выступавшая за создание еврейской государственности в Палестине — Поалей-Цион, — была ликвидирована в середине 20-х годов, точнее, в 1927 г. И уже тогда зазвучали речи о создании «еврейской социалистической государственности» на Дальнем Востоке. В 1927 г. в район, ныне именуемый Биробиджаном, была отправлена экспедиция под руководством С. Брука, а уже в 1928 г. Калинин подписал указ о создании Биробиджанского еврейского автономного района. В 1934 г. район был преобразован в автономную область, но начавшееся формирование «социалистической еврейской государственности» было пресечено в зародыше. Наступали новые времена. Репрессии стали принимать глобальный характер, «классовая борьба» все усиливалась.

Огромная масса евреев, репрессированных в 1937 г. или около этого года, не имела никакого отношения к еврейским проблемам и пострадала без всякого антисемитизма, так сказать, «на общих основаниях». Однако исподволь уже развивался и набирал силу процесс этноцида советских евреев, то есть лишения их любых форм национальной культурной и общественной жизни. Были расстреляны Семен Диманштейн, старый большевик (кстати, окончивший ешиву), возглавлявший «евсекции», и первый секретарь биробиджанского обкома ВКП(б) профессор Израиль Либерберг, сотни и тысячи других еврейских деятелей более мелкого ранга. Закрывались высшие, средние и начальные школы с преподаванием на идиш, сокращался объем издательской и театрально-концер-

тной деятельности иа этом языке. Присоедииение к СССР Литвы, Латвии, Эстонии, Западной Украины и Западной Белоруссии, Бессарабии и Северной Буковины (там в межвоенный период еврейская жизнь развивалась по кардиально иным путям) не дало возможности завершить этот процесс до войны, хотя и на вновь присоединенных территориях в этом направлении было сделано немало за неполных два года: закрыты все учебные заведения с преподаванием на иврите, ликвидированы почти все издания на идиш, все еврейские политические партии, профсоюзы и общественные организации, как сионистские, так и несионистские, как буржуазные, так и рабочие; ликвидирована еврейская культурно-национальная автономия в республиках Прибалтики, закрыт Еврейский научный институт в Вильнюсе и его музей, резко сокращено число религиозных еврейских учреждений, репрессирована заметная часть еврейской интеллигенции, религиозных и общественных деятелей (среди арестованных был, например, и Менахем Бегин, будущий премьер-министр Израиля, а в то время — руководитель польской секции молодежной сионистской организации Бейтар; ему повезло больше, чем лидерам польского Бунда, выдвинувшим идею создания Еврейского антифашистского комитета и расстрелянным НКВД). В пределах СССР оказались фактически два разных еврейства —«старое» советское еврейство, связь которого с традицией уже была в сильной мере подорвана, и «новое», благоприобретенное, привести которое в состояние, аналогичное «старому» еврейству, в короткие сроки не представлялось возможным.

Однако после войны и Катастрофы европейского еврейства, вдвое сократившей еврейское население СССР и практически полностью уничтожившей местечки — прежние центры относительно компактного проживания евреев, — это стало возможным. Были закрыты последние еврейские школы, периодические издания, театры, последний еврейский музей — в Тбилиси, убит Михоэлс, казнены члены Еврейского антифашистского комитета, последней еврейской общественной организации в СССР. Борьба с безродными космополитами, не имеющая прецедентов даже в стране, столь богатой антисемитскими традициями, как Россия, «дело врачей», не доведенное до логического завершения только из-за смерти Сталина... Ненавистной стала любая, даже как угодно секуляризированная, антисионистская, антиклерикальная, ура-советская еврейская культура. «Кремль вспомнил, что это не «реальная политика», — писал выдающийся еврейский поэт Ицик Мангер, — «реальная политика» повелевает дальше тянуть по России линию «реальной политики» Гитлера. Гитлер объявил оккупированные русские области «юдеирайн» — так почему же еще поют на идиш? Поющие и говорящие на идиш — нереальны. Этакие призраки, принадлежащие вчерашнему дню. Надо изгнать их в их небытие. И ликвидация началась. Оргия анонимных могил...»[2]

Вот так «в крови и огне Иудея пала», теперь, согласно предсказанию, ей предстояло «в крови и огне возродиться». Евреи в СССР не были истреблены, но они перестали быть народом, превратившись в «лица еврейской национальности», не более того. Пусть никого не обманут появившиеся во время хрущевской оттепели ростки «возрожденной из пепла» еврейской советской секулярной культуры. Зная реальность, трудно не согласиться с тем же Мангером, писавшим в начале 60-х годов: «Оставшимся в живых еврейским писателям в Советском Союзе была отведена трагикомическая роль. Они немые попрошайки на советской свадьбе. Мимика без слов. Танец теней без музыки»[3]. Реальные, «низовые» попытки восстановить хотя бы отчасти еврейскую культурную жизнь были предприняты лишь в районах, присоединенных к СССР перед самой войной, прежде всего в Литве, еврейское население которой, более чем на 90% истребленное во время войны, подвергшееся репрессиям послевоенного периода, все же сохранило несломленным свой национальный дух. Не были восстановлены еврейские школы и пресса, не осталось и намека на религиозное воспитание, но уже в 1956 г. в Вильнюсе начал работать коллектив еврейской художественной самодеятельности — первая и долгое время одинокая ласточка «оттепели» на «еврейской улице» в СССР...

Что касается иудаизма, то ему, как и другим религиям в СССР, была отведена роль «пережитка». А пережитки, как известно, не вечны.

Итак, российское еврейство, которое еще в начале XX в. было центром еврейской жизни всего мира, перестало быть не только центром, но и периферией этой жизни. До поры. Ибо уже тогда, в конце 40-х, когда советское еврейство агонизировало, по ту сторону железного занавеса происходили события, значение которых для истории всего еврейского народа, в том числе евреев России, невозможно переоценить. В мае 1948 г. было провозглашено независимое еврейское государство Израиль.

Советский Союз поддержал в ООН план раздела территории подмандатной британской Палестины на два государства — еврейское и арабское. В первые месяцы существования Израиля отношение к нему советского правительства, а следовательно, и советской прессы было весьма благожелательным. Листая старые подшивки, невольно представляешь себе, с каким волнением читали советские евреи сообщения ТАСС из далекой и в общем-то чужой страны: «Силы еврейской противовоздушной обороны сбили над Тель-Авивом самолет королевских египетских ВВС», «бои в Галилее», «осажденный еврейский квартал в Старом городе Иерусалима еще держится», «концентрация еврейских войск на приморской равнине». Армия обороны Израиля (Цахал) еще не обзавелась официальным названием, но для евреев России было достаточно и этих околдовывающе-неофи-

циальных слов — «еврейская армия». Миф ожил. Еще звучат в пустеющих синагогах слова молитвы: «Иерусалим, град твой, восстанови в скорости, в наши дни», а там, в Старом городе Иерусалима, идут бои. Стена Плача. Средневековая синагога Хурва — последний оплот защитников еврейского квартала. Забытые, вычеркнутые из памяти братья и сестры, дяди и племянники, давным-давно покинувшие революционную Россию ради туманного идеала, и мифическое, прямо из молитвеника, имя Израиль на карте мира. Едва ли хоть кто-нибудь остался к этому равнодушным.

Отношение Советского Союза к Израилю и к конфликту на Ближнем Востоке быстро и кардинально меняется, официальный антисемитизм в стране набирает силу, антисионистская пропаганда превращается в ремесло из самых доходных, «естественная» ассимиляция все усиливается, но факт остается фактом — Израиль устоял. Реальный, а потому не столь обаятельный, непонятный, но не чужой. Уже в первые годы его существования, задолго до массовых выездов тоненькая струйка репатриантов с польскими паспортами устремилась из Советского Союза в еврейское государство.

На этом фоне в течение более трех десятков лет в Советском Союзе велась (и ведется) печатная и устная пропаганда идей якобы борьбы с сионизмом, возведенным в ранг чуть ли не самого опасного врага прогресса и социализма. При этом, несмотря на всяческие «интернационалистические» экивоки, подвергается оскорблению и иудейская религия (достаточно вспомнить книгу Трофима Кичко «Иудаизм без прикрас»), и национальные чувства евреев. Где уж тут говорить о различиях между сионистскими партиями и течениями. В качестве сионистских на страницах «научно-популярных» публикаций зачастую фигурировали и несионистские или даже антисионистские еврейские организации. Так идея превращения евреев в народ, равный другим народам, стала выглядеть в массовом сознании всемирным жидо-масонским заговором, ставящим целью захватить власть над миром и установить в нем еврейское господство. Иудаизм, естественно, выдвигался на роль идейной основы еврейских претензий на мировое господство. А как же?! Ведь евреи считают себя избранным народом!

Всякий, читавший Библию и размышлявший над ней, поймет бредовость подобных умозрительных построений и базирующихся на них обвинений. Но в СССР нет традиции выпускать Библию тиражами, сравнимыми с тиражами «антисионистской» литературы.

Переломным моментом стала июньская война 1967 г. Израиль нанес тяжелое поражение Египту, Сирии и Иордании. Военный раввин протрубил в шофар у Стены Плача, к которой евреи не имели доступа почти двадцать лет. Выражая свою солидарность с арабскими государствами, Советский Союз разорвал дипломатиче-

ские отношения с Израилем. При этом на советских евреев были как бы возложены косвенная вина и ответственность за действия израильского правительства. Высокопоставленные советские евреи должны были публично бить себя в грудь, заявляя о своем «осуждении израильских агрессоров», и по десять раз на день рассказывать через средства массовой информации, что они (как и все остальные евреи, счастливо живущие в СССР) не имеют к еврейскому государству никакого отношения. Советским евреям пытались навязать комплекс коллективной вины, заставить их оправдываться, лицемерно оставляя при этом жалкую лазейку, выражаемую чудовищной по своей аморальности и бессодержательности формулой: «против сионизма и антисемитизма». Отсюда, даже ничего не зная о сионизме, можно было сделать логический вывод о том, что «сионизм — враг народов, включая еврейский народ». Все, так или иначе связанное с Израилем и сионизмом или напоминающее о них, выглядело заведомо нелояльным. В таком качестве изображались и древние еврейские символы — Маген Давид (звезда Давида) и Менора (Семисвечник)... Что уж говорить о еврейской Пасхе с ее традиционным пожеланием «На будущий год в Иерусалиме»? А ведь, как говорится, слова из песни не выкинешь — в каноническом тексте пасхальной Агады сказано: «В этом году здесь, на будущий год — в стране Израиля...»

Итог этой долгосрочной пропагандистской кампании очевиден — рост антисемитизма в СССР, рост произраильских настроений в среде советских евреев, особенно молодежи, видевших в государстве Израиль фактор, восстанавливающий их попранное национальное достоинство. Началась борьба за выезд в Израиль (а позднее и в другие государства, что, как правило, говорило об отсутствии четкой национальной и религиозной мотивации эмигрантов), вызвавшая еще более настороженное и недружелюбное отношение к евреям в СССР, что в свою очередь способствовало росту эмиграционных настроений среди евреев, в результате чего... Короче — замкнутый круг.

Таков был фон и такова вкратце предыстория того явления, которое можно охарактеризовать как еврейское религиозное возрождение. На первых порах оно неразрывно было связано с еврейским национальным возрождением. Его начало можно с некоторой степенью условности отнести к 1970 г. Сперва это были единицы, выпускники мехмата МГУ и других вузов. Большинство первых учителей иврита, людей, занимавшихся Торой, возвращавшихся к религии, вышло из так называемого правозащитного движения. Причины столь тесной связи еврейского возрождения и «диссидентства» кроются, очевидно, в том, что для прихода к иудаизму необходимо было избавиться в какой-то степени от страха перед карательными органами, получить достаточную информацию о положе-

нии евреев в других странах, обладать значительной тягой к духовности. Все эти качества были в той или иной степени присущи правозащитному движению 60—70-х годов.

Значительную роль в развитии еврейской религиозной общины в СССР сыграла и эмиграционная политика советских властей. Большинство людей, начинающих осознавать себя евреями, рано или поздно обращались с ходатайством о выезде в Израиль. Довольно заметной их части в выезде отказывалось. Оказавшись в ситуации, именуемой «отказ», зачастую потеряв работу, привычную среду, приобретя совершенно особый социальный статус — что-то вроде внутреннего эмигранта, — человек нередко начинал особенно активно интересоваться религиозной философией, традициями, обычаями. Таким образом он обретал что-то устойчивое в своем неустойчивом существовании в стране, где сидел на чемодане, на птичьих правах. Очень часто после нескольких лет отказа человек, решивший эмигрировать по национальным, идеологическим или даже по экономическим мотивам, приходил к религии, начинал заниматься активным изучением и преподаванием религиозной традиции. Немалое значение для развития еврейского религиозного движения имело также распространение иврита. Получая свободный доступ к литературе на языке оригинала, многие открывали для себя богатейший мир, который не оставил их равнодушными. На первых этапах возникновения неформальной религиозной общины (до 1975 г.) религиозный и национальный элементы практически не разделялись. И иврит, и еврейская традиция рассматривались в первую очередь как составная часть национальной культуры.

На русском да и на английском языке никакой религиозной еврейской литературы поначалу практически не было. Но в большинстве сохранившихся синагог были огромные запасы книг, принадлежавших умершим или уехавшим в Израиль старикам, которые их хранители с удовольствием отдавали каждому, кто мог в них хоть немного разобраться. Эти запасники сыграли существенную роль в развитии еврейского религиозного движения в СССР.

Примерно с середины 70-х годов устанавливаются довольно регулярные контакты с западными (в основном английскими и американскими) еврейскими общинами. Раввины и просто религиозные туристы-евреи, приезжавшие в СССР, привозили с собой талесы, филактерии, мезузы, книги, но самое главное — зарубежные единоверцы обучали желающих всему, связанному с еврейской религией, традицией, историей. Это обучение было особенно важно в связи с существенной недостаточностью преемственности традиции. Поначалу контакты пришедшей к религии на волне еврейского религиозного возрождения молодежи со стариками, носителями живой, не до конца еще утраченной религиозной традиции, происходили непросто. Почти все религиозные старики прошли через ста-

линские лагеря, многие годы испытывали сильное давление со стороны советских властей и официальных руководителей общины, и в любом человеке, приходившем со стороны, они подозревали провокатора и доносчика. Напряженность эта скоро прошла, но все равно сил четырех-пяти стариков было явно недостаточно для обеспечения преемственности традиции.

В 1978—1979 гг. в Москве, Ленинграде и некоторых других городах складываются устойчивые религиозные объединения различной ориентации. Это, во-первых, любавичские хасиды, последователи рабби Менахема-Мендла Шнеерсона из Нью-Йорка. Любавичское движение, или ХаБаД (так его именуют по аббревиатуре еврейских слов «хахма» (мудрость), «бина» (постижение) и «даат» (знание) — названий наивысших духовных уровней в еврейской мистике), уделяет основное внимание распространению иудаизма в ассимилированных, отошедших от религии кругах еврейства во всем мире. Естественно, его роль в религиозной жизни советского еврейства тоже весьма значительна.

Кроме ХаБаДа, примерно в то же время, сложилась группа, ориентирующаяся на ортодоксальное антисионистское движение Агудат Исраэль и связанные с ним «литовские» ешивы Израиля, США и Европы.

В начале 80-х годов возникла третья группа в религиозном еврействе СССР — «Маханаим» (на иврите — «два лагеря»), т.е. Москва — Иерусалим. Группа «Маханаим» находится под сильным влиянием религиозной философии рабби Йосефа Дова Галеви Соловейчика, ее сторонники рассматривают существование государства Израиль как факт не только политический, но и религиозный, придают большое значение гармоническому сочетанию Торы и современной науки, рассматривают права и достоинство личности (кавод хабриот) как один из наиболее существенных моментов религиозного сознания.

Отношения между группами не всегда складывались гладко, но разногласия имели (и имеют) преходящий характер, вызваны они были влиянием общей атмосферы общественной жизни страны, неумением разделять идеологические и личные разногласия.

В настоящее время в СССР более 90 официально зарегистрированных еврейских общин, как ашкеназских, так и сефардских. Все ашкеназские (а их большинство), существующие в городах, в которых нет признаков еврейского религиозного возрождения, держатся за счет горстки стариков, которые, как правило, не в силах ежедневно посещать синагогу или молитвенное собрание (миньян). Такие общины находятся на грани исчезновения вследствие физического вымирания своих членов, на смену которым не приходит практически никто. Среди них можно назвать симферопольскую, таллинскую, биробиджанскую, казанскую и целый ряд других.

В сефардских общинах Средней Азии и Кавказа сохранилась определенная степень преемственности традиции, но и в них, как и в общинах столичных городов — Москвы и Ленинграда, — движение еврейского религиозного возрождения принимает все более массовый характер, а люди, вернувшиеся к иудаизму уже в зрелые годы, приобретают все больший вес.

В 1987—1988 гг. эмиграционная политика СССР была изменена. Большинство преподавателей Торы получили после многолетних отказов разрешение на репатриацию в Израиль и покинули пределы СССР. Уровень еврейской образованности в большинстве общин страны катастрофически упал.

Наряду с этим заметны и противоположные тенденции: в 1988—1989 гг. в Москве возникли ешивы различных направлений с весьма высоким уровнем преподавания. Одна из них организована сторонниками любавичского хасидизма и до сих пор не имеет официально подтвержденного статуса, другая же существует в рамках Академии мировых цивилизаций, международного проекта при участии АН СССР, преподаватели в ней в основном приезжие, обучение ведется на английском и иврите. Можно надеяться, что из выпускников этих ешив в дальнейшем образуется ядро еврейских общин Советского Союза, подобных общинам, существующим в других странах мира.

Если демократизация советского общества не будет остановлена, получат дальнейшее развитие наметившиеся за последние годы тенденции: неформальные религиозные группы примут на себя функции, свойственные официальным религиозным организациям, сформируются стабильные еврейские общины, в какой-то степени будет восстановлена система традиционного воспитания, расширение контактов с западным еврейством может также стимулировать создание в СССР еврейских религиозных общин неортодоксального толка.

В случае стабилизации советской эмиграционной политики открытия границ или хотя бы снятия ограничений на репатриацию группы религиозной направленности, ориентированной на движение Мизрахи, также примут более стабильную форму, подобно аналогичным группам в США и Западной Европе. Возможно установление динамического равновесия между притоком новых членов и репатриацией старых, что является органичным элементом общинной жизни, свойственным большинству еврейских общин мира.

В случае поражения перестройки представляется неизбежным значительный подъем эмиграции (причем не связанной с репатриацией в Израиль) различных слоев советского еврейства как по национально-религиозным, так и по политическим мотивам. В среде оставшихся в СССР, вероятнее всего, возобладают ассимиляторские тен-

денции, и с течением времени советское еврейство прекратит свое существование.

Примечания

[1] Р а б б и Г и л е л ь (II в. до н.э.) — один из величайших еврейских мудрецов, в большой степени определивший развитие еврейской религиозной мысли.
[2] М а н г е р И ц и к. Ноэнтэ гэшталтн. Тель-Авив, 1962, с. 365 (на яз. *идиш*).
[3] Там же, с. 366.

В.С. Пудов

Кришнаиты-вайшнавы в СССР

В мае 1988 г. Совет по делам религий при Совете Министров СССР зарегистрировал Московское общество Сознания Кришны. Регистрации предшествовал долгий процесс изучения как самого религиозного направления (истории, основ вероучения, тенденций развития и т.п.), так и верующих, называющих себя вайшнавами.

Работа по изучению вайшнавизма (кришнаизма) началась с августа 1987 г. Все, чем мы располагали в то время, — это заявление от верующих на регистрацию и приложенный к нему список из 20 человек. Что же касается вероучения, социальной направленности и других особенностей данного религиозного направления, то представление об этом мы могли почерпнуть лишь из материалов нашей прессы и судебных процессов, которые прошли в 1982—1986 гг. Вывод из всех этих материалов следовал один: ни о какой регистрации не может быть и речи.

Причина такого однозначного заключения — категоричное заявление экспертов о социальной опасности вайшнавизма. Утверждалось, что следование ему, связанное с разрушающими психику молитвами, употреблением скудной, бедной необходимыми для жизни веществами пищи приводят к разрушению семьи, к отказу от общественно полезной деятельности; оно также вредно политически, так как вайшнавизм призывает не выполнять гражданские обязанности. Порой даже утверждалось, что вайшнавизм вообще не является религией, а представляет собой сеть кружков по изучению восточной философии, с некоторой примесью мистики.

Дефицит информации заставил нас пойти на прямой контакт с вайшнавами. И уже с первых встреч сложившиеся стереотипы начали рушиться, а задача, которая раньше представлялась нам крайне простой, оказалась неимоверно сложной. Работать предстояло в основном своими силами и так, чтобы результаты были достаточно аргументированны даже для специалистов-религиоведов с самой высокой квалификацией. Нас интересовало все, что хоть в какой-то мере было связано с жизнедеятельностью вайшнавов: их взаимоотношения в семье, на работе, друг с другом, с соседями по дому. И здесь верую-

щие пошли нам навстречу, хотя мы сразу предупредили, что они не обязаны предоставлять нам сведения и что в любом случае изучение взглядов каждого верующего будет проводиться только на основании его личного согласия. Как отметили сами вайшнавы, скрывать им было нечего, а цель их одна —нормализация отношений с обществом, в котором они живут. Мы изучили основную догматическую литературу вайшнавов, провели и записали около 60 бесед с вайшнавами из Москвы, Ленинграда, Киева, Риги, Вильнюса и еще целого ряда мест. Беседы были проведены со всеми членами двадцатки, подписавшими заявление о регистрации общины вайшнавов в Москве, неверующими и верующими членами их семей, сослуживцами и соседями. Присутствовали мы и на богослужениях вайшнавов. В процессе работы не раз обращались за консультациями к ученым-религиоведам, историкам и востоковедам, к медикам — специалистам по питанию, к психиатрам. Постепенно, шаг за шагом формировалось цельное, объективное представление как о вайшнавизме вообще, так и о тех верующих вайшнавах, которые живут в нашей стране.

Исследование показало, что вайшнавизм является одним из направлений индуизма и, следовательно, религией, полностью отвечающей принятому в марксизме ее определению: как любая другая религия, он имеет такой религиозный признак, как веру в реальное существование сверхъестественного, включает в себя религиозное мировоззрение, совокупность культовых действий, религиозные чувства.

Наши вайшнавы-кришнаиты — последователи одного из течений вайшнавизма — чайтанья-вайшнавизма, который наиболее широко распространен в восточной части Индии (штаты Западная Бенгалия, Орисса, Уттар-Прадеш и т.д.). За основу в нем взято учение Шри Кришны Чайтаньи Махапрабху (1486—1533). Распространением вайшнавизма сначала ведало духовное общество вайшнавов — Шри Вишва-Вайшнев Радж Сабха, затем, с конца XIX в. (с 1886 г.) — общество Гаудия Миссия, а с 1966 г. — Международное общество Сознания Кришны, основанное А.Ч. Бхактиведантой Свами Прабхупадой.

Абхай Чаран Прабхупада родился 1 сентября 1886 г. в Калькутте, окончил университет, был директором крупной химической корпорации в Кулькутте. Своего духовного учителя, Шри Шримада Бхактисиддханту Сарасвати Госвами, Прабхупада встретил в 1922 г., через девять лет был официально посвящен (инициирован), а в 1954 г. стал монахом, получив титул Свами. Другой свой титул — Бхактиведанта — он получил еще в 1947 г. от общества Гаудия Миссия в знак признания его заслуг по распространению учения вайшнавизма. До него учение вайшнавов активно распространялось по всей Индии, практически не выходя, однако, за ее пределы. Прабхупада расширил границы проповеднической деятельности, перенеся ее за пределы Индии.

При этом он был вынужден приспособить учение к новым (неиндийским) условиям. Это, привело к созданию в какой-то мере модернизированного и христианизированного варианта вайшнавизма. В 1965 г. Прабхупада прибывает в США и здесь, в Нью-Йорке, в 1966 г. основывает Международное общество Сознания Кришны (ИСКОН). Инициация первых двенадцати учеников произошла в сентябре 1966 г. Влияние его быстро росло. Прабхупада удачно использовал стихийный протест многих людей против буржуазной идеологии, морали, культуры, испытывавших в 60-е годы серьезный кризис, против стяжательства, корыстолюбия капиталистического общества, противопоставив им идеал «высшей духовности», стремление к истине и чистоте. Немалую роль сыграли также экзотические ритуалы, непонятные слова и термины, словом, все то таинственное и манящее, что связано с далеким Востоком. В 1969 г. Прабхупада посетил Лондон, затем Францию, ФРГ. В начале 70-х годов вайшнавизм появился в социалистических странах: Польше, ГДР, Венгрии и др.; проник он и в Африку, Австралию, Латинскую Америку.

Среди своих учеников и последователей Прабхупада славится как выдающийся ученый и философ современности, автор переводов важнейших древнеиндийских текстов, а также комментариев к ним. Основы вероучения современных вайшнавов он изложил в своих книгах и комментариях на являющиеся высшим авторитетом в вайшнавизме древнеиндуистские тексты, изданных в настоящее время на 35 языках: «Бхагавад-гита как она есть», «Учение Господа Чайтаньи», «Кришна, Верховная Личность Бога», «Шримад-Бхагаватам» (33 тома), «Чайтанья-Чаритамрита» (17 томов), «Кришна — источник наслаждения», «Вне времени и пространства» и др. Все они выходят в созданном в 1970 г. в США издательстве «Бхактиведанта бук траст».

Вероучение вайшнавизма ориентировано на духовное совершенствование, самореализацию собственного «я», слияние с чистым божественным миром. Для этого требуется обрести «сознание Кришны». Кришна в учении вайшнавов — высшая истина, верховное всесовершенное существо, высшая трансцендентная личность, обладающая бесчисленными трансцендентными же качествами. Кроме того, Кришна наделяется разнообразными энергиями (шакти), которые объявляются непостижимыми человеческим разумом и подразделяются на три вида.

1. Вишну-шакти — внутренняя, духовная энергия Кришны.

2. Кшетрагья-шакти — это все живые существа, которые, будучи духовны по самой своей природе, являются составными частицами энергии Кришны.

3. Авидья-шакти — внешняя, материальная энергия Кришны.

Вайшнавы верят в перевоплощение душ после смерти в соответствии с законом кармы (законом воздаяния за совершенные в прошедшей жизни действия). При этом душа всякий раз находит воплоще-

ние в новых формах (не только в форме человеческого существа, но и растения, насекомого, животного и т.п.) иа разных планетах. В вайшнавизме говорится о трех основных типах планет: планеты с райской жизнью, планеты страданий и планеты среднего уровня, к числу которых относится и наша Земля. Наилучшей формой для последующего воплощения души считается человеческая форма (всего же в вайшиавизме насчитывается свыше 8 млн. форм жизни). Объясняется это тем, что прервание цепи бесконечных превращений и восстановление взаимоотношений с Кршшной через достижение духовного совершеиства легче всего и осуществляется в именно человеческой форме. Наилучшим методом достижения духовного совершенства и восстановления взаимоотношений с богом объявляется преданное служеиие Кришне (бхакти). При этом оговаривается, что успех в таком служеннн всецело определяется милостью самого Кришны и иалнчием духовного учителя, за которым прнзнается способность как постоянно и неразрывно быть связанным с богом узами «божественной любви», так и проводить человека, доверившегося ему, мнмо подстерегающих опасностей материального существования в духовный мир. Поэтому вайшнавы почитают духовного учнтеля наряду с Кришной, называют его своим «вечным отцом», а принятие посвящения у иего считают началом духовной жизни и необходимым условием успеха в преданном служении Кришне.

Духовные учителя (гуру) учат, что высшего блаженства могут достичь лишь те, кто с любовью служит личности божества, приобщаясь тем самым к его сознанию. В качестве составных частей преданное служение Кришне включает в себя самые разнообразные методы. Наиболее эффективным считается чтение нараспев «святых имен» Кришны в форме «махамантры» («Харе Кришиа» и т.д. Отсюда — прннятое на Западе название вайшнавов-кришнантов — Харе Кршна). Служение Кришне предполагает отказ от прнвязаиностей к материальиому миру и его соблазнам. В Индии и западных странах вайшнавы-крншнаиты, стремящиеся наиболее полно воплотить в жизнь это требоваиие, уходят в ашрамы (монастыри).

Как и в любой религии, в вайшнавизме имеются свои специфические праздники, связанные с почитанием Кришны и духовных учителей. В их числе — Джанмаштами (день явления Кришны в Матхуре), Гаура-пурнима (день явления Чайтаньи в Шри Маяпуре), Вьясапуджа (день явлеиия нынешиего духовного учителя) и др.

Молитвенная практика вайшиавов осуществляется двумя осиовными способами: индивидуальным — чтеннем имен Кришны (махамантры) на четках (джапа) и совместным — также пеиием имеи Кришны, ио в собранин верующих (киртан). Четки представляют собой ожерелье нз 108 бусинок, которые следует перебирать во время декламаций или пения маитр. Одной нсполиенной мантре соответствует одна бусинка на ожерелье. «Круг» — 108 мантр. Всего же

за день требуется исполнение мантр не менее 1728 раз (16 «кругов»). Ежедневное повторение мантр считается лучшим средством для достижения духовного царства Кришны, для освобождения человека от чувств материального мира и ощущения реального присутствия Кришны. Наряду с этим большое значение вайшнавы придают поклонению богу в храме, где на алтарях обычно устанавливаются статуи различных воплощений Кришны. Служба проводится ежедневно: утром и вечером. Церемония поклонения включает в себя возложение на алтаре даров для Кришны (цветов, благовоний, пищи), пение молитв, прославление святых мест и качеств Кришны, чтение священных книг. В конце богослужения все верующие принимают Кришна-прасад — пищу, предложенную сначала богу. Приготавливается она с соблюдением определенного ритуала. Ею могут быть самые разнообразные блюда. Выбор продуктов достаточно широк, исключаются только те, получение которых связано с убиением животных. Вайшнавы верят, что употребление прасада увеличивает продолжительность жизни, дает силу, здоровье, счастье, удовлетворение, освобождает человека от последствий его прошлых греховных действий и очень благоприятно для духовного прогресса. Употребление прасада является одним из четырех регулирующих принципов, которые лежат в основе жизнедеятельности вайшнавов. Вообще питание вайшнавов — типично вегетарианское, не наносящее ущерба организму. Они стараются питаться в определенное время, заботятся о разумном сочетании продуктов, следуют правилу умеренности в еде. Главную роль в их ежедневном рационе играют молочные продукты, зерновые и бобовые, растительные масла, овощи, фрукты, ягоды, бахчевые, из других продуктов — сахар, мед, орехи. Широко используются специи.

Второй регулирующий принцип вайшнавов — запрещение употреблять алкоголь, наркотики, табак и пр., так как возбуждающие средства действуют на мозг, мешая постижению сознания Кришны. Исключение составляют лишь лекарства, необходимые для лечения. При необходимости не возбраняется и обращаться к врачам.

Третий принцип запрещает половую жизнь вне брака, которая, согласно учению вайшнавов, является источником беспокойства в обществе и препятствием в духовной жизни. Напротив, супружеская жизнь в браке способствует созданию здоровой, крепкой семьи. Вообще вайшнавы охотно создают семьи. Так, изучение нами молодых семей московских вайшнавов показало, что практически у всех есть дети, развиваются они нормально как физически, так и психически, у них есть обычные для их возраста игрушки и книги.

Четвертым принципом является отказ от участия в азартных играх, которые, с точки зрения вайшнавов, лишь пустая трата времени, сил и денег.

По убеждению верующих, соблюдение этих принципов способствует духовному совершенствованию. Для всех членов общества их соблюдение желательно, а для тех, кто уже принял посвящение у духовного учителя или только собирается сделать это, строго обязательно. Но этим вайшнавизм не ограничивает жизнедеятельность верующего. Он предлагает человеку развивать в себе такие духовные качества, как смирение, покорность, правдивость, искренность, доброжелательность, независимость, уравновешенность, простота, сострадание, милосердие и др., что, однако, у них не всегда получается (как, впрочем, и у последователей любой другой религии). При нашем общении с ними бывало всякое: и прямой обман, и попытки шантажа. Мы не считаем такое поведение результатом приобщения к вайшнавизму, скорее, это лишний раз доказывает, что вера сама по себе не делает человека порядочным.

Естественно, что, живя в обществе, вайшнавы не могут быть совершенно изолированы от его проблем. Их социально-политические воззрения во многом зависят от того строя, в рамках которого они существуют. Он определяет некоторую разницу в воззрениях вайшнавов капиталистических стран и вайшнавов, проживающих в СССР, на такие стороны социального бытия, как общественно полезный труд, гражданские обязанности в обществе, социализм и социалистический образ жизни.

В рамках Международного общества Сознания Кришны разработан и распространяется так называемый социальный манифест, который, по утверждению его создателей, является проектом создания духовной цивилизации. В основе его лежит концепция, согласно которой сегодняшнее общество находится на заключительной стадии своего загнивания и распада, когда ни одна из противоборствующих сторон (ни коммунисты, ни капиталисты) не имеет будущего и реальной надежды на создание справедливого и прочного общественного устройства: ни те, ни другие, считают вайшнавы, не в состоянии дать решение глобальных проблем, перед которыми сегодня стоит человечество, в частности сохранения мира на Земле. «Пока они не признают Высшей Личности Божества, всякая собственность, которую они полагают своей, считается украденной. Следовательно, они обязательно будут заслуживать наказания за нарушение законов природы. Атомные бомбы находятся в руках и коммунистов и капиталистов, и, если те и другие не признают вовремя собственность Высшего Господа, можно с уверенностью сказать, что эти бомбы в конечном счете погубят и тех и других»[1]. Если говорить о возможностях возрождения человеческой цивилизации, то единственная надежда, как отмечается в манифесте — на движение Сознания Кришны которое является началом новой культуры, совершенной человеческой цивилизации. При этом брахманы (интеллигенция) должны составить основу будущего общества. Вообще же в вайшна-

визме существует представление о наличии в обществе четырех профессиональных групп (варн), которые нельзя отождествлять с кастами (по той причине, что принадлежность к той или иной группе определяется личными качествами и наклонностями человека): интеллигенция (брахманы), политические и военные лидеры (кшатрии), фермеры и коммерческие деятели (вайшьи), рабочие и ремесленники (шудры). Отсутствие хотя бы одной из этих групп наносит ущерб обществу, подобно тому как отсутствие одного из органов наносит вред телу человека.

Как показали исследования, каждый верующий может иметь четыре степени посвящения: три первые из них в сравнении, например, с православием соответствуют статусу миряи и белого духовенства, то есть позволяют иметь семью и заниматься недуховной деятельностью. Носители этих степеней положительно относятся к работе в сфере общественного производства, могут работать и работают врачами, инженерами, агрономами и т.д. Но есть и некоторые ограничения. Вайшнав не может работать на бойне, заниматься охотой, ловлей рыбы. Что касается четвертой степени посвящения, то она предполагает безбрачие и отказ от мирских дел (но не от выполнения гражданских обязанностей). Однако носителей четвертой степени посвящения в СССР нет, как нет и ашрамов, в которых они должны жить. Обязательной для себя вайшнавы, проживающие в нашей стране, считают защиту отечества с оружием в руках.

Наши исследования не подтвердили существующее мнение о якобы бездумной подчиненности верующих своим гуру. Так, в сентябре 1987 г. гуру призвал провести всемирную демонстрацию в защиту советских вайшнавов. В день демонстрации предполагалось у зданий посольств СССР в странах, где есть вайшнавы, а также в самом СССР выступить с лозунгами о поддержке вайшнавов, проживающих в Советском Союзе. Однако московские вайшнавы высказались против проведения демонстрации как противоречащей советским законам и могущей повредить процессу регистрации общины. Гуру согласился с их аргументами, и проведение демонстраций на всей территории СССР было отменено. В дальнейшем не отмечалось ни одного выступления вайшнавов, носящего политическую окраску.

Для нашей страны вайшнавизм оказался явлением новым и совершенно необычным. В 1971 г. Прабхупада посетил СССР и инициировал несколько человек. Одним из первых его учеников стал А. Пиняев. Это было начало. После смерти Прабхупады в 1977 г. мир был разделен его последователями на 11 зон. Зону, в которую вошел Советский Союз, возглавили Роберт Компаньола — духовное имя Вишнупад, и Дэвид Якубка — духовное имя Киртнрадж. Первый ведает духовным ростом учеников (дикша гуру), второй — наставник в организационно-управленческих делах (шикша гуру). Оба они приезжа-

ли в СССР. В 1972—1976 гг. появляются новые учеиики — в Риге, Лениіграде, Москве, Таллиине... Всего сейчас в СССР около пяти тысяч вайшнавов.

Хотя вайшнавизм и появился в нашей стране сравнительно недавно, он уже прошел в своем развитии несколько этапов. На первом будущие его последователи представляли собой людей, проявляющих в той или иной степени интерес к восточной культуре: поэзии, философии, танцам, традициям, образу жизни и т.п. Это было время накоплеиия знаний о предмете, их интересующем. Постепенио они начали встречаться друг с другом, общаться, обсуждать затронувшие их вопросы. Появляются первые новообращенные, получившие от гуру иовые, «духовные» имена. Но они плохо были зиакомы с основами вероучения, стремились к буквальному повторению того, что узнавали о жизни общин вайшиавов за рубежом, к переиесению опыта западиых единоверцев на нашу почву. На практике это выражалось в попытках образоваиия изолированных от мира ашрамов иа Северном Кавказе, на юге Украины. Этому способствовали и письма гуру из-за рубежа, в которых давались коикретные рекомендации о желательном переселеиии в сельскую местность, образоваиии ферм, распространении учения Кришиы, обязательном соблюдении всех религиозиых принципов. Имеино в этот период они иачинают обращать на себя внимание странностями в поведении: молодые люди отказываются от прежиего образа жизни, срываются с рабочих мест, отказываются от учебы в вузах, от прежних привязанностей, от принятых норм поведения в обществе. Не имея опыта работы в сельском хозяйстве, многие последователи Кришны больше молились, нежели занимались фермерством. Огороды зарастали бурьяном, а местные жители не могли поиять, кто и что перед ними. Не имея аналогов в истории религиозных течений, когда-либо распростраиеиных на территории нашей страны, вайшнавизм с его своеобразной культовой практикой и предлагаемым образом жизни не мог быть идеитифицирован ни с одним из известных в стране культов. Это вызвало, естественно, настороженность по отношению к последователям этого течеиия со стороны местных органов власти и правоохранительных органов, а в последующем — попытку пресечь их деятельность адмииистративными мерами.

Непонимание причин, породивших такое явление, как вайшнавизм (годы застоя, связанные с ними бюрократизм, формализм, заорганизованность; думали одно, говорили другое, а делали третье), приводило к тому, что правоохранительные органы пытались объяснить распространение вайшнавизма вмешательством западных спецслужб. И это вовсе не было случайностью. Когда в конце 50-х годов у нас было объявлено о скором построении коммунистического общества, то считали, что по мере продвижения к коммунизму люди будут жить все более счастливо и, следовательно, количество верующих должно неуклонно сокращать-

ся. И невзирая на то, что для быстрого построеиия коммунистического общества условия еще не созрели, закрывали церкви, творили беззаконие, а в нашей прессе, научиой литературе рисовали радужные картины, в которых не было ничего от реального положения вещей. Построение коммунистического общества задерживалось, но то, что мы успешно строим социализм, преодолевая религиозные пережитки, сомнений не вызывало. А все, что противоречило этому, объявлялось, как правило, вмешательством из-за рубежа. Отголоски таких представлений нередки еще и сегодня. Пример тому — статья М. Салгаиик «Карма-Кола, или Охота иа носорогов», напечатанная в журнале «Огонек», 1988, № 9. Единственная статья, в которой делалась попытка честно и объективно разобраться в ситуации, сложившейся как в отношении вайшнавов, так и в целом в нашей атеистической пропаганде, принадлежит Ольге Чайковской («Сны левого полушария». — *Советская культура,* 29 сентября 1987 г.).

Средства массовой иифорнации активно включились в формирование стереотипа верующего вайшнава как сторонника антиобщественной и противозаконной деятельности. Нередко сами верующие создавали о себе негативные представления: замыкались в себе, плохо шли иа коитакты, исполняли на улицах ритуальные пляски, раздавали тексты молитв. Непризнание окружающими секты вайшнавов в качестве религии толкало их иа открытые, порой незаконные выступления. В 1982—1985 гг. прошло несколько судебных процессов в Москве, Ереване, Киеве и других городах (последний — в начале 1987 г.). Обвинеиия, предъявленные вайшнавам, в основном сводились к причииеиию вреда здоровью граждан под видом соблюдения религиозных обрядов. К сожалению, юристы не сумели (или не захотели) разобраться в том, что это и было соблюдением религиозных обрядов, не наносящих вреда здоровью (за исключением тех случаев, когда верующий вступил в общину, уже будучи больным). И надо сказать, нашу работу по изучению вайшнавов осложняло то, что люди, организовавшие в свое время все эти процессы, по-прежнему оставались на своих местах, и противодействие с их стороны, конечно же, ощущалось. Неофициальное положение общины, попытки адмиинстративными мерами пресекать деятельность верующих создавали благоприятные условия для появления в среде вайшиавов религиозных экстремистов и фанатиков, а также почву, благодатную для деятельности элементов, негативно настроенных по отношению к нашему общественному и политическому строю и пытающихся спекулировать на закониых обидах верующих. Деятельность вайшиавов не только не была прекращена, но и не контролировалась. Создавалась реальная угроза превращения их из наших мировоззренческих противников в противников политических. В результате этого мы не имели возможности получать необходимую информацию о процессах, происходящих в этой группе верующих. Вместе с тем все заявлеиия вайшнавов с просьбой о регистрации их общин отклонялись без какого-либо уг-

лубления в суть проблемы. Очевидно, это было выгодно представителям некоторых наших правоохранительных органов, так как «доказывало» важную роль, которую они играют в обществе. Но это порочный круг, выхода из которого нет: чем больше применяется административных мер воздействия к мировоззренческим противникам, тем более агрессивными и фанатичными они становятся, ожесточаясь и ожесточая всех тех, кто с ними так или иначе соприкасается.

Лишь с началом развертывания перестроечных процессов в духовной сфере произошли некоторые сдвиги, наметившие выход из сложившегося тупикового состояния во взаимоотношениях вайшнавов и государственных органов. В результате этих изменений вайшнавы в некоторой степени утратили присущий им ранее фанатизм, стали более контактными, признали ошибочность некоторых своих действий в прошлом. Кстати, аналогичные процессы в эволюции вайшнавизма происходят и за рубежом. Все большее число вайшнавов совмещают свои религиозные убеждения со светскими занятиями.

Новый импульс распространению вайшнавизма в нашей стране дал советско-индийский фестиваль летом 1988 г. Московские вайшнавы вышли на улицы города во время празднеств, проводимых в Москве. Их санкиртан (богослужение на улице) проводился незаконно, без разрешения местных органов. Впервые мы посетили санкиртан 15 августа на Арбате. В тот раз верующих никто не трогал. Но уже на следующий день, 16 августа, подобное же богослужение было вполне правомерно пресечено, а верующие, принимавшие в нем участие, оштрафованы. После этого наши отношения с вайшнавами осложнились: они связали между собой два события — посещение нами санкиртана 15-го числа и разгон верующих 16-го, сделав вывод, что именно мы дали указание пресечь их действия. Что ж, к подобному обращению они привыкли, но хуже то, что оно могло стать и уже становилось для них вполне нормальным, привычным явлением.

Прежде чем ставить перед Советом вопрос о необходимости регистрации общины вайшнавов в Москве (МОСК), нужно было заручиться поддержкой хотя бы некоторых ученых-религиоведов. И надо отметить, такую поддержку мы получили. Их представления о вайшнавах изменялись, подобно нашим, постепенно. Так, представитель Института научного атеизма АОН при ЦК КПСС В.Ф. Миловидов отмечал, что его прежние представления о вайшнавах были неверны и что вайшнавы, по его мнению, не представляют никакой социальной опасности, не наносят вреда ни своему здоровью, ни здоровью окружающих. Наши выводы поддержали также представители Института народов Азии и Института США и Канады.

Получив такую поддержку, мы вынесли вопрос о регистрации МОСК на Совет еще в декабре 1987 г. К сожалению, рассмотрение его было отложено по причине непроработанности. Зарегистрировать общину нам удалось лишь 17 мая 1988 г. Но перед этим, 20 апреля (а

затем и 20 мая) по Центральному телевидению прошла передача «Предостережение», подготовленная и проведенная комментатором Дмитрием Бирюковым. В ней рассказывалось о неомистических верованиях, нетрадиционных религиях, причем стержием передачи стали вайшнавы в СССР. Ничего плохого о них не говорилось, но кадры, связанные с их культовой практикой, постоянно чередовались с показом разных групп, совершивших под маской религии тяжкие преступления (здесь были и наркоманы, и убийцы, располагающие целым арсеналом оружия). Это создавало общий фон, на котором и вайшнавы превращались в нечто опасное, угрожающее. Мы сделали попытку предотвратить появление этой передачи, связывались с Д. Бирюковым, пытались убедить его, что подобный монтаж не только не объективен, но и не правомерен, ибо идет вразрез с конституционным положением: «Возбуждение вражды и ненависти в связи с религиозными верованиями запрещается». К сожалению, наше предостережение не было принято во внимание, и «Предостережение» Д. Бирюкова увидели миллионы телезрителей, так и не поняв, что же такое на самом деле нетрадиционные религии и что из себя представляют вайшнавы, проживающие в СССР.

Официальная регистрация Московского общества Сознания Кришны в мае 1988 г. изменила общий психологический климат в общинах вайшнавов не только в разных регионах нашей страны, но и в других странах. Даже те общины, которые не верили в возможность урегулирования взаимоотношения с государством, стали подавать заявления на регистрацию. Одна из первых социалистических стран, отреагировавших на это событие, — Польша, зарегистрировавшая 22 июля 1988 г. проживающих на своей территории вайшнавов. Венгерские государственные органы также обратились к вайшнавам, проживающим на территории ВНР, с предложением о возможности их регистрации. Наметились определенные изменения и в других соцстранах.

Зарегистрированное Московское общество Сознания Кришны приняло Устав своей церкви, который полностью соответствует конституционным нормам Советского государства. И хотя сами вайшнавы нередко отходят от основных положений своего устава, что обусловлено условиями многолетнего существования их вне рамок законов, стремление к его соблюдению у них есть. Устав определяет статус общества, его цели, права и обязанности его членов, структуру общества, взаимоотношения с духовным учителем и другими организациями вайшнавов на территории СССР и во всем мире, порядок подготовки кадров священнослужителей, характер культовой практики, финансовую и редакционно-издательскую деятельность общества. Согласно уставу, Московское общество Сознания Кришны представляет собой организацию, созданную для удовлетворения религиозных потребностей верующих вайшнавского вероисповедания и

совместного отправления культа. При этом особо оговаривается, что участие в обществе не снимает с гражданина обязанностей, возложенных на него Конституцией СССР: добросовестно трудиться, не уклоняться от воинской обязанности, соблюдать советские законы, не нарушать правил социалистического общежития, не препятствовать обучению детей в школе и т.д. Кроме того, уставом категорически запрещается: использовать собрания верующих для направленных против советского строя политических выступлений; подстрекательство верующих к уклонению от исполнения гражданских обязанностей, к неучастию в государственной и общественной жизни; совершать какие-либо обряды и церемонии на территории государственных предприятий и учреждений и другие действия, противоречащие законодательству о религиозных культах. Отправление религиозных потребностей не должно наносить ущерба исполнению верующими своих гражданских и профессиональных обязанностей. Устав предполагает участие верующих во всемирных съездах вайшнавов, посещение мест паломничества, участие в конгрессах миролюбивых сил. Что касается связей с другими организациями вайшнавов в СССР, то они допускаются только с официально зарегистрированными. Устав предполагает возможность создания в будущем духовных учебных заведений вайшнавов на территории нашей страны, где будет осуществляться подготовка кадров священнослужителей. Естественно, что это предполагает регистрацию общин вайшнавов и в других городах Советского Союза. Однако здесь мы столкнулись с новыми трудностями. В местной печати продолжают публиковаться антивайшнавистские материалы, часто граничащие с клеветой. Практика проволочек, ущемления конституционных прав верующих создает условия для возникновения в их среде религиозного экстремизма, дискредитирует политику демократизации, перестройки и гласности. Этот вопрос требует скорейшего решения.

Несомненно одно: первый шаг, связанный с регистрацией МОСК, принес положительные результаты. Официальное признание данного религиозного общества в большой степени способствовало переключению значительной части верующих с правозащитной на чисто религиозную деятельность. Что же касается буржуазной пропаганды, то это событие, пришедшееся на канун празднования 1000-летия введения христианства на Руси, было воспринято ею как факт, подтверждающий реальность демократических преобразований в нашей стране.

Примечания

[1] S r. I s o p a n i s a d. Discovering The Originale Person. Los Angeles—London—Paris—Sedney, 1974, p. 8.

Б.З. Фаликов

Неомистицизм в СССР

Есть вещи, о которых до сих пор писать было как-то не принято, но о которых знали все. Вы когда-нибудь лечились у экстрасенса? Ну не вы, так ваш родственник? Не пытались спасти свое здоровье, питаясь исключительно сырой капустой или выливая поутру на голову ушат ледяной воды? Не слушали затаив дыхание о звездных пришельцах, снежных людях и знаменитой Джуне, «воскрешавшей» почти из небытия наших престарелых руководителей? Не пытались на отдыхе в горах вступить в «энергетический контакт» с космосом? Не стремились постичь оккультную загадочность «Ста веков» Глазунова — что это, пророчество или, наоборот, прозрение в глубины прошлого? Я не верю, чтобы в интеллигентной компании не оказалось хотя бы одного йога или поклонника ушу. Недавно один семилетний мальчуган грамотно поведал мне о различии между каратэ и айкидо. Самиздатские переводы и пособия по восточным диетам, медитации, астрологии и волхованию ходят по рукам не менее интенсивно, чем политическая литература. А теперь, когда последнюю открыто печатают в журналах, оборот «мистического самиздата» растет прямо на глазах. Не будем забывать, что это еще и доходное дело — ксерокс «про медитацию» стоит немалых денег.

Но средства массовой информации не собираются уступать и в этой области. Журнал «Наука и религия» напечатал отрывки из «Тайной Доктрины» Е.П. Блаватской. Готовит публикацию Блаватской и воронежский «Простор». Да и само «мистическое подполье», не таясь более, входит в нашу жизнь — секты легализуются, клубы медитации переходят на хозрасчет (к примеру, клуб «Открытое сердце»), кружки йоги обретают статус практических семинаров при обществе «Знание», кооперативы занимаются нетрадиционным лечением, создаются поисковые группы НЛО, кто-то всерьез уже взялся за привиденья... Вот и замечательно. Только выйдя на белый свет, все эти движения «распрямятся», приобретут свою естественную форму, и наконец-то появится возможность различить, что в них стоящего, а что ерунда (полузапретный плод, который тем и был сладок), а что и вправду чревато неприятными последствиями[1].

Но для всего этого потребуется какое-то время. Возникает вопрос — есть ли смысл уже сейчас высказываться на столь неопределенную тему? Тем более что события развиваются очень быстро, и, пока мои соображения доберутся до печатного станка, ситуация уже может быть совсем иной. И все же поговорить об этом можно уже сейчас, по той простой причине, что в мире мы не одни. То, что последние лет двадцать зрело в недрах нашего общества и чему никак не давали сформироваться, давно появилось на свет в других странах. И нет в этом ничего удивительного: если аналогичные явления происходят в странах, разделенных политическими барьерами, значит, они вызваны какими-то общечеловеческими причинами, залегающими в тех глубинных пластах сознания, где между всеми нами больше объединяющего, чем разобщающего. Но остаются, конечно, и различия. Вот почему, я думаю, совсем нелишне поразмышлять на эту тему, что-то сравнить и, может быть, сделать какие-то выводы.

* * *

Лет шесть-семь назад к нам в страну приезжал очень симпатичный американец Майкл Мэрфи. У себя в Штатах он был человек известный, основанный им Эселинский институт в Калифорнии занимался как раз тем, чем нам в ту пору интересоваться не рекомендовалось, — паранормальными способностями, медитацией, мистическим опытом, магией. Мэрфи — не академический ученый, в молодости он ездил в Индию в ашрам Ауробиндо Гхоша, искал истину, ищет ее и сейчас. Движение «человеческого потенциала», у истоков которого он стоял в США, пытается объединить мудрость Востока и науку Запада, практически постичь те области человеческого сознания, о которых нам пока известно немного. И не только постичь, но и трансформировать это сознание, чтобы его обладатель стал хоть немного спокойней, миролюбивей. Он и к нам приехал, чтобы пестовать это миролюбие (именно так, а не «бороться за мир», как нас в то время учили).

Попав в Москву и путешествуя из одной интеллигентной компании в другую, Мэрфи не переставал удивляться: все у нас напоминало ему о славных шестидесятых его контркультурной молодости — те же интересы, настроения, переживания. На полках он видел книжки Карлоса Кастанеды, Джона Лилли, Рам Даса, с ним говорили о суфизме, буддизме, веданте, кабале. Вернувшись домой, он первым делом заявил журналистам: «В Советском Союзе происходит культурное пробуждение, во многом подобное тому, что было в Америке в 60-е годы, хотя оно и гораздо тише. Развивающаяся субкультура в этой стране увлечена эзотерическими религиями, гештальтной и групповой психотерапией, альтернативными методами целительства, летающими тарелками, поисками пропавших континентов и парапсихологией»[2]. Последующие

поездки к нам несколько охладили его пыл, он столкнулся и с другой стороной нашей действительности — особым талантом чиновников доброжелательно топить любое непривычное начинание. Впрочем, я слышал, что в последнее время эселинцы вновь зачастили к нам с совместными проектами.

Итак, в Америке все это началось или по крайней мере дало о себе знать лет на 15—20 раньше, чем у нас. Но что же это все-таки такое? «Культурное пробуждение», говорит Майкл Мэрфи, образование «мистических субкультур», скажет вам социолог, «нетрадиционная религиозность», «неомистицизм» — определениям всякого нового явления несть числа, на то оно и новое, чтобы вызывать споры. Однако нелишне и оглянуться назад — ничего не возникает на пустом месте.

Для начала выясним, что такое «мистицизм», так как слово это в нашем сознании давно утеряло свое значение и чаще всего воспринимается как синоним вредного суеверия. Заглянем в словарь. «Мистика (от греческого «мистикос» — «таинственный») — религиозная практика, имеющая целью переживание в экстазе непосредственного «единения» с абсолютом...»[3] Волны мистицизма время от времени прокатывались по всем религиям. Обычно это случалось тогда, когда те нуждались в возрождении (ревайвале) или реформе. Способность мистиков к непосредственному, невербальному переживанию играла в этом случае важную роль. Однако нынешний мистицизм не ограничивается рамками какой-то одной религии и выплескивается за ее пределы, устремляясь к межрелигиозному синтезу. Иногда при этом он оставляет позади и границы самой религии, прибегая к понятийному аппарату современной науки. В этом его «нетрадиционность».

Однако стремление в будущее к новому всеобъемлющему синтезу (Востока и Запада, науки и религии) сочетается в нем с ностальгической оглядкой на далекое прошлое, в котором «естественный человек» мыслится в счастливой гармонии с природой. Упоение сыроеденьем, прогулки босиком по снегу, объятия с деревьями, передающими нам свою живительную «прану»... Не потому ли снежный человек вызывает у нас такой восторг, что он еще и дитя природы? Впрочем, знающий неомистик не преминет отметить, что «биг фут» еще и следующая ступень в человеческой эволюции — его уникальную приспособленность к среде нам только предстоит выработать в следующих поколениях. Подобная смычка прошлого и будущего распространяется и на представление о паранормальных способностях. С одной стороны, они рассматриваются как выход человечества на новую ступень развития, случаи телепатии учащаются, стало быть, эволюция «гомо сапиенс» не стоит на месте. Более того, развивая в себе паранормальные способности, можно ее и ускорить. С другой стороны, нам укажут, что в далеком прошлом наши предки владели ясновиденьем, но и его и другие чудесные способности пришлось поменять на сомнительные преимущества современной цивилизации[4].

В свое время мудрый мифолог Мирче Элиаде писал о том, что нынешний европеец не случайно тоскует по своему мифологическому прошлому. Идеал человека, растворенного в природе, «ностальгия по началу» — это не что иное, как страх современного сознания перед историей, стремление выйти из нее. И верно, исторические катаклизмы XX столетия обескураживают. Но как мы только что видели, у неомистиков ностальгия эта соседствует с устремленностью в будущее, с верой в эволюцию и пристальным интересом к последним достижениям науки.

Вероятно, современное сознание просто не в силах спрятаться в своем мифологическом прошлом. Потребность погрузиться в него, слиться с природой, космосом наталкивается на необратимые структуры, наработанные человеческим мышлением в процессе своей историзации и сциентизации. Ностальгия по прошлому неуловимым образом обращается в чаянье будущего, в стремление ускорить его любым путем. А знаменьем и одновременно инструментом этого ускорения мыслится выход науки на новые рубежи, где она сольется с мистическим опытом. При этом ожидается, что наука и здесь сыграет свою привычную роль создателя эффективных технологий, которые облегчат человеку обретение этого опыта. Если раньше на его достижение уходила целая жизнь, проведенная в духовных борениях (недаром слово «подвижничество» в современном языке сохранилось как синоним героизма), то с помощью науки мистический опыт, как и другие плоды прогресса, будет доступен каждому.

В конце концов, все мы устали от «прелестей» современной цивилизации, которая так и норовит отравить нас вредными отходами, облучить вездесущей радиацией, изводит наши леса и губит наши реки. Стремление неомистиков раствориться в природе понятно, но вот что у них общего с наукой, которая всегда была прерогативой здравомыслящих людей?

Однако науку этого столетия уже трудно назвать здравомыслящей. Парадоксы постэйнштейновской физики и выход логики к границам рационального заставляют и самих ученых вспомнить о мистицизме мировых религий. Достаточно назвать такие имена, как Э. Шрёдингер и Л. Витгенштейн. В квантовой механике субъект и объект связаны в единое целое — не к этому ли стремится и «унио мистико»? В физике реальность видится как система взаимодействующих энергетических импульсов — не об этом ли сообщают нам и древние буддийские манускрипты?

Стало быть, какие-то параллели есть, но вот относятся к ним ученые и неомистики по-разному. Для первых энергетическая природа вселенной — объект дальнейших гипотез, которые требуют проверки и нуждаются в новых эмпирических данных; для вторых — это почва для вполне определенных выводов. Космос, посылающий нам энергетические пучки, — это живой космос, ищущий контакта, изобилую-

щий НЛО. Если все живое пронизывают «грубые» физические энергии, значит, есть и энергии «тонкие», например мысль. Овладев ими, человек способен посылать мысль на расстояние. Меняя свое энергетическое состояние, он может излечиваться от болезней и т.д. Таким образом, там, где научная мысль сохраняет постоянную открытость непознанному, неомистик видит завершенную картину. И такое видение внутри себя закономерно, поскольку будущее, к которому оно стремится и причастность к которому декларирует, предполагает некую законченность картины мира.

Аналогичным образом неомистическое сознание осуществляет и другой синтез — Востока и Запада. Взаимодействие восточной и западной культур — сегодня один из важных факторов в динамике мирового развития. Однако судьба этого процесса неясна. Ожидает ли нас мир универсальной всечеловеческой культуры или разнообразие отдельных культур будет сохраняться и в чем-то даже усиливаться? Вряд ли на этот вопрос способен ответить и самый проницательный историк, а вот для неомистического сознания картина более или менее очевидна. Нынешний этап истории — это предел западного начала, воплощавшего в себе дух рационализма, анализа, соперничества. Исчерпав себя, оно переходит в начало «восточное» — интуитивное, синтетическое, ведущее к сотрудничеству. Именно мы и именно сейчас переживаем переломную, судьбоносную эпоху, будущее уже наступает, оно внутри нас.

Наконец, нечто подобное происходит и с собственно религиозным синтезом. Если мировые религии лишь очень осторожно ступают на путь экуменического взаимопонимания, проявляя понятную сдержанность и оберегая свою уникальность, то в неомистическом сознании уже безраздельно господствует религия будущего, опирающаяся на «единый мистический опыт». И опыт этот мыслится скорее в индуистских терминах слияния с Абсолютом, нежели в христианских понятиях неслиянного единства с Творцом. Видимо, повышенная способность восточных религий к синкретизму и составляет их главную ценность в глазах современного неомистика. Кроме того, в этих религиях в силу ряда обстоятельств получили большее развитие различные психотехники, открывающие дорогу к желанному опыту. Их-то при известной изобретательности и можно уподобить тем «эффективным технологиям», на которые так уповает сциентизированное мышление.

Итак, перед нами явление, укорененное, судя по всему, в общечеловеческих проблемах. Но я не хотел бы уподобляться моим героям и настаивать на завершенности и окончательности нарисованной мной картины. Намечены лишь общие контуры, но и они постоянно меняются. Не следует забывать и другое: на Западе неомистицизм развивался в свободных условиях, у нас же его рост искусственно сдерживался. Одно и то же дерево, посаженное в разных климатических ус-

ловиях, будет выглядеть по-разному. Однако в последнее время климат у нас меняется. Можно ли ожидать, что наше «дерево» со временем уподобится своему западному собрату? И во всем ли?

Идея обретения душевного и физического здоровья, подорванного издержками цивилизации, является, пожалуй, самым популярным элементом неомистицизма, связывающим его с более широкими слоями общества. В США процесс использования нетрадиционных методов оздоровления — йоги, медитации — начался уже давно и проходит очень активно. Многие фирмы за свой счет посылают служащих на семинары Эрхарда (ЭСТ) или для обучения «трансцендентальной медитации». Эта «секуляризация» мистицизма, скорее всего, будет нарастать и у нас в стране. Она созвучна ширящемуся движению за здоровый образ жизни, экономически выгодна и, наконец, наиболее приемлема для идеологической ситуации в стране, как бы она ни менялась дальше. Похоже, что многие из уже упомянутых семинаров йоги, клубов медитации и особенно кооперативов нетрадиционной медицины будут развиваться именно в направлении «секуляризации».

Однако на этом пути могут возникнуть и некоторые сложности, с которыми западные поклонники йоги столкнулись уже давно. Речь идет о неквалифицированных учителях, не говоря уже о просто шарлатанах, спекулирующих на модном увлечении. Поскольку приезд к нам в страну профессиональных наставников весьма проблематичен, а собственным еще предстоит появиться, то и в этой далекой от экономики сфере спрос может обогнать предложение и в привычных нам условиях дефицита в ход пойдет «некачественный товар».

И все же лишь какая-то часть неомистических групп двинется в сторону «секуляризации», остальные воспользуются новыми условиями для усиления своего религиозного содержания. Если учесть, что в последнее время у нас активизируются и христианские церкви, то отношения между традиционной и нетрадиционной религиозностью должны будут получить какое-то оформление.

Еще несколько лет назад ситуация была более или менее ясной. Церкви находились под неусыпным оком государства, и деятельность их регламентировалась печально известными циркулярами полувековой давности. Контроль над нетрадиционной религиозностью не был столь строгим: трудно контролировать то, что не имеет четкой организации. Впрочем, сложность постоянного надзора компенсировалась лихими одноразовыми кампаниями, когда случайно попавшую в поле зрения группку вдруг карали по всей строгости закона за «калечащие психику суеверия».

В этих условиях преимущество нетрадиционной религиозности (сравнительная анонимность, а стало быть, меньший риск подвергнуться остракизму) было очевидным и наверняка стоило церквам многих прихожан, особенно в молодежной среде. Срабатывали и дру-

гие факторы отчуждения от традиционной религии: подозрение к официально разрешенным церковным институциям, труднодоступность духовной практики из-за малопонятной традиционной обрядности и т.д.

Однако православная церковь (не берусь судить о католиках и протестантах), несмотря на подобную конкуренцию, никак не желала замечать распространения неомистицизма, по крайней мере официальные заявления на этот счет не делались[5]. Видимо, не замечать было спокойнее и удобнее, ведь на то, чего «не существует», можно и не реагировать. Со своей стороны неомистики относились к церкви снисходительно, как к старой бабушке, которую можно и любить, но всерьез воспринимать не стоит. И все же параллели между православной аскетикой и индийской йогой не прошли мимо их внимания, и соответствующие отрывки из «Добротолюбия» и более современной духовной литературы (например, «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу») имели в этой среде весьма широкое хождение.

Более того, были в ней и попытки создания синкретических систем, где православие играло бы центральную роль. Вот что можно было, например, прочесть в одной из самиздатских брошюр: «Россия должна придерживаться своего собственного эгрегора православной церкви... Все другие учения нужно суметь усвоить, переработать, взять то полезное, что они могут дать для совершенствования вашего духа, все время держа в своем сердце образ Иисуса Христа — источника космической любви»[6]. Однако, как и можно было ожидать, в подобных системах православие служило лишь оболочкой для весьма архаичных магических представлений, имеющих вместе с тем вполне современный наукообразный вид. Под «эгрегором» имелся в виду резервуар энергии, созданный «тонкими телами» почивших святых. Он защищает попавшие в него после смерти души, из него черпается энергия для различных магических манипуляций. Как источники целительной космической энергии рассматриваются также иконы и мощи святых, крестное знамение становится энергетическим оружием («меч архангела Михаила»), здание церкви — местом трансформации космической энергии, которая может служить для общения с инопланетными цивилизациями и т.д. и т.п.

Вернемся, однако, к поставленному вопросу. Как же все-таки начинают складываться отношения между традиционной и нетрадиционной религиозностью теперь, когда и та и другая постепенно обретают право голоса? Не думаю, что позиция неомистиков как-то существенно изменится. А что же церковь? Из устных высказываний священнослужителей и немногочисленных пока еще публикаций представителей церкви в светской периодике я вынес впечатление, что в церковной среде зреют два подхода к этому явлению: нетрадиционный мистицизм — это происки дьявола; мистические увлече-

ния — это свидетельство духовных поисков, которым, однако, следует придать правильное направление. Сторонники второго взгляда не считают зазорным встречаться с неомистиками за дискуссионным столом и обсуждать общие проблемы (например, проблему терпимости). Кто знает, может быть, не за горами и теологические дискуссии?

В этой связи вспоминается, что в США и Католическая Церковь, и различные протестантские деноминации откликнулись на нетрадиционные религии очень быстро. Либералы попытались извлечь необходимые уроки и даже интегрировать некоторые восточные психотехники, фундаменталисты же осудили неомистиков как орудие дьявола и подвергли их самым настоящим гонениям. Впрочем, закон взял тех под свое крыло, решив, что конституционное право на свободу вероисповедания распространяется и на все новое.

Вероятно, будут меняться и отношения неомистиков с отечественной наукой. Еще совсем недавно возникало впечатление, что в наших научных кругах интерес к паранормальным способностям и загадочным космическим явлениям носил более интенсивный характер, чем, скажем, в американской академической среде. Что же, наши ученые более легковерны? Не думаю. Мне кажется, многое здесь можно объяснить идеологическим контролем над наукой, который был призван также и оберегать ее от соблазнов иррационализма. Однако контроль этот воспринимался как покушение на академическую свободу, на право свободного научного поиска. Более того, в свое время (Лысенко, антикибернетическая кампания и т.д.) он сам, и не без основания, виделся апофеозом воинствующего иррационализма. Поэтому интерес к необычным явлениям, официально не поощрявшийся, во многом был вызовом, стремлением освободиться от назойливой опеки, свидетельством духовной независимости и широты взглядов.

Но на Западе, где скепсис был гораздо заметнее, тем не менее проводились и серьезные научные исследования в этом направлении, у нас же запреты и отсутствие средств давали широкий простор дилетантизму. Нормальное любопытство научного сознания к непознанному канализировалось самыми диковинными способами. И пожалуй, ни в одной стране неомистицизм не получил такого широкого распространения в научно-технической среде, как у нас. Однако сейчас, когда науке возвращается ее исконное право на свободный поиск, эта искусственно созданная проблема, я думаю, разрешится сама собой.

Проблема взаимодействия восточного и западного начал, которая для зарубежного неомистицизма сравнительно нова и решается довольно схематично, пристально рассматривалась у нас уже давно. Достаточно вспомнить такие имена, как В. Соловьев, Н. Бердяев, А. Белый, Н. Рерих и др. Не могу сказать, что нынешняя рефлексия на этот счет может сравниться с тем, что открывалось этим глубоким умам, но их наследие, безусловно, дает о себе знать. Мне кажется,

что в неомистической среде наибольшей популярностью пользуются взгляды Н. Рериха. Во всяком случае, сулящее духовное обновление возвращения к собственным азиатским корням, которые слишком долго оставались втуне, обсуждается очень широко, выходя за пределы неомистического круга. Нашло оно отражение и в художественной публицистике (В. Сидоров).

Другой подход, также весьма популярный, восходит скорее к В. Соловьеву. Для его сторонников Россия — это место встречи Востока и Запада, духовности и материализма, поэтому ее цель — объединить их на новом уровне с помощью энергии любви. «...Россия представляет из себя сердце земли, ее задача объединить материю и дух... дать любовь ко всему миру — любовь, расплавляющую гнев, ненависть, межнациональные и межрелигиозные распри»[7]. Мне кажется, что давний опыт размышлений на эту тему и их явное оживление в последнее время делают проблему «Восток — Запад» одной из ключевых для неомистического сознания в нашей стране, да, видимо, и не только для него. От того, как она разрешится, будет зависеть многое.

Встают перед нашими неомистиками и совершенно новые проблемы, не имеющие аналогов на Западе. Прежде всего, это проблема сосуществования с марксистской идеологией. В прежние времена нетрадиционная религиозность пыталась выбраться из своего полулегального положения за счет синтеза с марксизмом. За основу его, как правило, бралась идея формирования нового человека. Трасформация сознания с помощью йоги, медитации и других средств рассматривалась как дополнительный фактор в воспитании человека будущего. Признаки подобного синтеза можно было разглядеть в «трансформационизме» И. Гольдина, «коммунистической йоге» Гринберга, в деятельности клуба «Открытое сердце» Л. Перитрутовой и т.д.

Какая же судьба ожидает подобные попытки сейчас, когда постепенно исчезает необходимость в мимикрии к официальной идеологии? Прекратятся они или нет? На мой взгляд, нет, потому что в основе их лежат более глубокие причины, чем конъюнктурный интерес. На эту мысль наводят и исторические прецеденты, например «послание махатм», доставленное в СССР Н. Рерихом в 1926 г. Что же это за причины?

Мне кажется, между марксизмом и неомистицизмом есть элементы сходства, которые, безусловно, не делают эти явления и отдаленно тождественными, но могут послужить основой для попыток синтеза. Обе эти системы взглядов устремлены в будущее, приблизить которое они намереваются, овладев некими скрытыми силами, хотя марксизм понимает под ними социальные законы развития общества, а неомистицизм — паранормальные способности индивида. И в том, и в другом случае эти силы имеют материальное проявление, причем считается, что овладеть ими призван авангард человечества, каковым обе

стороны считают самих себя. И наконец, они мыслят свое идеальное будущее как аналог, пусть и неизмеримо более высокий, предкультурного или бесклассового прошлого. Учитывая все это, можно ожидать и дальнейшие попытки синтеза с марксизмом со стороны нетрадиционной религиозности.

А как относится к неомистицизму общество? Ответить на этот вопрос чрезвычайно трудно хотя бы потому, что зондаж общественного мнения по этому поводу практически не проводился[8]. При попытке определить «на глазок» картина возникает довольно запутанная. Если за рубежом либералы относятся к нетрадиционной религиозности вполне нормально, а консерваторы и религиозные ортодоксы — негативно, то у нас общественное мнение, похоже, не поляризуется. С одной стороны, все дружно осуждают «мистику и суеверия», с другой (не менее дружно и жадно), ими интересуются. Казалось бы, это можно объяснить тягой к таинственному и полузапретному, в которой не только другим, но и себе признаваться как-то не хочется[9]. Монотонность и неизбывная скука застойных времен усиливали жажду сенсационной новизны. Но вот они вроде бы позади, а мы все те же. Не заставляет ли это поглубже заглянуть в самих себя?

Вероятно, не следует забывать, что семена исторического материализма упали у нас на почву, которая сохранила в себе пласты язычества, не изжитого и за многие века христианства. Это породило двойственность сознания. С одной стороны, крайний рационализм идеологии («цель оправдывает средства») не вызывал отторжения у населения, с другой, наука широко воспринималась как магия (вспомним «Ювенильное море» А. Платонова)[10]. Эта двойственность сознания дает себя знать и по сей день. «Летающие тарелки» приземляются на страницы центральных газет, но религию по-прежнему многие считают неприемлемым суеверием. Вновь сошлюсь на данные того же опроса (увы, больше сослаться пока не на что!). В такие традиционно религиозные ценности, как «бессмертие души» и «откровение свыше», верят всего соответственно 3,6 и 3,2% опрошенных, тогда как в «ясновидение» и «знахарей, умеющих наводить порчу» — 19,8 и 15,3%.

Специфическая открытость нашего сознания сверхъестественному, возможно, имеет и еще одну причину. Иррационализм чиновнического государства, который так блистательно был отображен у Гоголя и Щедрина, со временем и не думал пропадать. Самосознание (если таковое имеется) винтика в могущественной и непостижимой машине государства допускает все, что угодно, в том числе и собственное бесследное исчезновение. Булгаковский черт чувствовал себя как дома на улицах довоенной Москвы. Думаю, и гораздо позднее ему бы не пришлось скрываться. Когда зрячему человеку белое предлагают именовать черным, один из способов не сойти с ума — закрыть

глаза и согласиться. И тогда совершенно сверхъестественные вещи становятся вполне возможны.

Еще совсем недавно отношения между неомистицизмом и государством не складывались никак. Действительно, какие отношения могут быть с тем, чего «не существует», а отдельные «родимые пятна прошлого» легко удалять и хирургическим путем. Переход государства от социальной хирургии к более современным методам управления должен как-то сказаться и на облике неомистических групп.

Скажем, раньше немногочисленные попытки создания коммун мистического толка на Кавказе и Алтае были весьма решительно пресечены. Значит ли это, что в условиях демократии коммуны начнут расти как грибы? Хорошо известно, что на Западе в пору своего расцвета в 60-е годы неомистицизм породил много образований коммунального и полукоммунального типа — желание раствориться в космосе соседствовало с желанием раствориться в коллективе. Но, я думаю, у нас этого не произойдет, и вот по какой причине. На Западе потребность в коммунальных начинаниях была во многом вызвана социальной обособленностью индивида, тогда как у нас издержки коллективизма, прививаемого формальным путем, по-моему, отбили у молодежи охоту к общежительным экспериментам. Социальное отчуждение толкает ее к иным формам организации (одна из которых — «тусовки»), уже не раз обсуждалась на страницах газет и журналов.

Мне кажется, что подобные «тусовки», а пользуясь более традиционным названием — кружки, и останутся главной формой социальной организации неомистицизма в нашей стране. Только если раньше они собирались на тесных кухнях, то теперь будут арендовать для своих сходок более просторные помещения. Кстати говоря, опыт жизни мистических коммун на Западе нередко обнаруживает, что обособленность индивида достигает своих крайних форм именно в коммунальной структуре, тогда как у нас атмосфера душевной открытости достигает наибольшего накала в кружковой среде. Эту особую душевность «кухонного мистицизма» отмечал в свое время и М. Мэрфи: «Никогда в моей жизни я не проводил столько ночей подряд без сна до пяти утра, наблюдая заход и восход солнца в советских квартирах, говоря о телекинезе, медитации, спорте, поэзии и глубинных уголках сознания»[11].

Я вполне готов согласиться с мнением ветерана американской контркультуры, но мне вспоминается и неоднократно описанная в литературе традиция интеллигентских кружков дореволюционной поры, исконно русская привычка спустить пар в ночных разговорах, чтобы утром вернуться в привычную житейскую колею.

Значит ли это, что и, получив право на существование, подобные кружки и клубы ограничатся решением внутренних проблем? Не думаю. Процесс пробуждения политического сознания охватил все об-

щество, и неомистики не исключение. Кроме того, именно в этой среде особенно сильны те настроения, которые в последние год-два быстро распространяются и в более широких слоях населения. Я имею в виду такие «неформальные» начинания, как защита окружающей среды, животных, охрана здоровья, забота о сиротах, охрана памятников и т.д.

Уже в конце прошлого десятилетия неомистическая критика отечественной системы здравоохранения звучала очень остро и по существу. «Фактически в настоящее время в Советском Союзе поликлиники служат лишь местом регистрации больных, выдачи им больничных листков и перевода острых заболеваний в хронические. Врач превращается в автомат, пропускающий через себя никому не нужную чушь, обманывая себя и государство и получая деньги неизвестно за что»[12]. Чтобы оживить бюрократическую медицину, предлагалось шире вводить нетрадиционные методы лечения: иглоукалывание и точечный массаж, лечебное голодание, лечение травами и заговорами, йогу и аутотренинг. Сегодня все это начинает активно воплощаться в жизнь.

Не менее энергично критиковалось и ужасное состояние, в котором оказались у нас многие памятники отечественной культуры. «В Советском Союзе в отличие от других государств очень безобразно относятся к культовым зданиям... Многие из таких зданий стоят без крыш, в других устроены склады с предметами, которыми никто не пользуется. Таким образом погибла роспись нашего соотечественника Н. Рериха в церкви в Талашкино, где был устроен склад пшеницы и картофеля»[13].

Призывы к защите природы и животного мира также уже давно раздавались именно в этой среде. Поэтому нынешний подъем активности общества, вылившийся и в широкие движения по всем этим вопросам, безусловно, не проходит мимо неомистических групп.

В связи с этим обращает на себя внимание одна деталь. Мотивы участия неомистиков во всех перечисленных движениях могут отличаться от общепринятых. Среду следует охранять для облегчения контактов с космосом и энергетического обмена с деревьями и минералами, животных — потому что они связаны с нами цепочкой перерождений, церковные здания — поскольку они содержат в себе целительную энергию космической любви и т.д. Вместе с тем интерес неомистиков почти всегда направлен на то, что со временем попадает в фокус общественных забот и переживаний.

Надо сказать, что и на Западе социально-политическая активность неомистических движений в основном сосредоточена на аналогичных направлениях. При этом у них успел сложиться и определенный стиль политических акций, которые по преимуществу носят символический характер. Марши протеста имеют скорее форму хэппенингов и карнавальных шествий, когда все, например, участву-

ют в уничтожении макетов ракет или раскрашивают лица в зеленый цвет, символизирующий единство с природой. Большое распространение имеют и коллективные медитации с целью изменения «психосферы». Предполагается, что это снижает агрессивность в мире, способствует паденню преступности и угасанию военных конфликтов.

Сходство политических интересов наверняка приведет к каким-то формам сотрудничества между отечественными и западными неомистическими группами. Это тем более вероятно, что ныне все большую популярность обретают различные формы «народной дипломатии». Напомню, что у истоков этого начинания стояли в свое время представители движения «человеческого потенциала» из США и отечественного «трансформационизма». Именно в качестве «народных дипломатов» приезжали к нам уже упоминавшийся М. Мэрфи и его друзья — адепты нетрадиционных методов лечения, психологи-трансперсоналисты, знатоки шаманизма и медитации. Ныне это движение должно набирать обороты. Во всяком случае, клуб «Открытое сердце» уже обратился в Советский комитет защиты мира с предложением участия во Всемирной медитации мира, а И. Гольдин выступил с весьма оригинальным предложением посетить Западную Европу группе артистов на платформе от уничтоженной советской ракеты среднего радиуса действия.

* * *

Я начал эту статью с предположения, что легализация неомистических групп поможет наконец разобраться в сути этого явления, отделить зерна от плевел. Но это далеко не все. Подобный процесс должен и сам по себе оздоровить атмосферу, как в неомистических кружках, так и в обществе в целом. Все мы, наверное, помним, как страшно в детстве было сидеть в темной комнате, где из каждого угла на нас готовы были выпрыгнуть сказочные чудовища. Но вот свет включен, а чудовищ вроде бы не видно. Искусственные страхи рассеиваются. Ведь не стала же вся молодежь повально воспевать Кришну после регистрации кришнаитского общества. С другой стороны, поубавилась и вероятность экстремистских тенденций среди тех, кто обрел наконец законный статус.

Когда мы учимся глядеть друг другу в лицо, не пряча глаза и не прибегая к стереотипам, не только ослабевает взаимный страх, но и возрастает терпимое (но не безразличное!) отношение к чужим взглядам. Без этого не может существовать нормальное современное, то есть плюралистическое, общество. Это единственное, что мы можем противопоставить средневековым рецидивам деспотии и массового безумия. Но процесс социальной адаптации неомистицизма содержит, как мне кажется, и другие положительные моменты.

Уходя от своих крайних форм, он может способствовать интеграции бессознательного. Редукционистский взгляд на сознание превозносит лишь его «дневную», безусловно нужную работу, но забывает о «ночной» стихии, которая настойчиво требует своего воплощения. Делать вид, что ее не существует, не просто бессмысленно, но и опасно. Слишком часто тихое помешательство казенного рационализма сменяется у нас приступами буйного разгула темных страстей. Похоже, чудовищ рождает не только сон разума, но и его насильственное бодрствование. Медитация — это способ заглянуть в бессознательное, а при должном терпении и осторожности растворить его в человеческом «я». Вряд ли это является панацеей от «мирового зла», но душевному здоровью помочь может. Нужно ли говорить, что это совсем нелишне для такого психологически запущенного общества, как наше?

Но некоторые моменты неомистического сознания настораживают. Нетрадиционная религиозность имеет у нас потенциал политического развития в националистическом направлении. Идея возвращения к своей «азиатской сущности» в какой-то мере смыкается с происходящим в последнее время подъемом националистической идеологии. Сказывается общая ностальгия по языческому прошлому Руси. Однако этой тенденции противостоит другая, уходящая своими корнями в соловьевское наследие. О ней уже говорилось выше.

Вызывает опасение и идея слияния с космосом, в котором растворяется личностное самосознание. Ведь с его потерей утрачивается и опора для этического самостояния. Но мы давно уже изгнаны из Эдемского сада, и где гарантии, что вместо превращения в инструмент абсолютного блага мы не станем игрушкой совсем иных, вовсе не благих сил? И не случайно, видимо, стремление слиться с космосом нередко соседствует с тягой прильнуть к лону всесильного государства. Чтобы не быть голословным, цитирую: «За каждым преступником должен быть установлен неусыпный надзор после того, как он выйдет на свободу. Эту функцию должна выполнять молодежь, находящаяся под управлением офицеров армии и хорошо обученная восточным методам борьбы (каратэ, кунфу)»[14]. Вот такая получается «алхимия материи духа»...

Сомнительна, наконец, и та легкость, с которой нынешние мистики путешествуют по лабиринтам сознания и сверхсознания. На мой взгляд, она свидетельствует не столько об эффективности новой «мистической технологии» или об эволюции человека, сколько об его лености и отсутствии трезвости. Но никакой прогресс не отменяет необходимости усилий души, скорее наоборот. А о духовной трезвости напоминают все мировые религии от христианства («много званых, а мало избранных») до индуизма: «Из тысячи людей лишь один стремится к совершенству, но из совершенных знает Меня воистину лишь один»[15].

Примечания

[1]Раньше нам такой возможности просто не давали, принимая, видимо, за малых детей. Например, можно ли было хоть что-то понять в мотивах убийства, совершенного сектой Абая, прочитав о нем в «Литературной газете»? Загнанное в подполье, явление получало окончательное искажение в «кривом зеркале» прессы.

[2]*New Age*, March 1982, p. 33.

[3]Философский энциклопедический словарь. М., 1983, с. 376.

[4]Эта перекличка прошлого и будущего ведет к тому, что языческая магия толкуется неомистиками как некий прообраз науки будущего и оценивается ими крайне высоко. Насыщенность магизмом — это еще одно немаловажное отличие неомистицизма от мистицизма конфессионального, который относится к магии либо сдержанно (буддизм), либо отрицательно (христианство).

[5]Сказаное не относится к православному зарубежью, где богословская оценка неомистицизма все-таки имела место. См., например: Rose S. Celestial signs. Orthodoxy and the religion of the future. Platina (Cal.), 1979.

[6]Цит. по рукописи: Философский камень. Алхимия материи духа, или Руководство к православному духотворчеству.

[7]Там же.

[8]Мне известно только одно исследование, проведенное В.Г. Немировским среди молодых красноярских интеллигентов. См.: *Социологические исследования*, 1987, №4, с. 70—75.

[9]Об этом в какой-то мере свидетельствуют и данные упомянутого опроса: если признаться в том, что они верят в «летающие тарелки», отважились 4% опрошенных, то допускают их существование 17,6%.

[10]Штурм будущего, ускорение истории привели к тому, что эта магическая «наука коммунистического будущего» должна была стать наукой сегодняшнего дня. Может быть, это делает хоть немного понятнее феномен Лысенко с его присными?

[11]*New Age*, March 1982, p. 36.

[12]Философский камень...

[13]Там же.

[14]Там же.

[15]Евангелие от Матфея. 20, 16; 22, 14; Бхагавадгита. 7, 3.

Содержание

НА ПУТИ К СВОБОДЕ СОВЕСТИ

Редактор Т. Б. Рябикова
Мл. редакторы Е. А. Колоскова, Н. Н. Попова, О. В. Чупрнна
Художник Ю. Н. Егоров
Технические редакторы Е. В. Аитонова, Т. К. Купцова

ИБ № 18462

Сдано в иабор 31.05.89. А—12538. Подписано в печать 11.10.89. Формат 60x90 1/16.
Бумага офсетная № 1. Гарнитура таймс.
Печать офсетная. Условн. печ. л. 31. Усл. кр.-отт. 31.
Уч.-нзд. л. 34,44. Тираж 49000 экз. Заказ №818.
Цена 1 р. 80 к. Изд. № 46227.

Издание подготовлено на микрозвм с помощью программы "Вентура Паблишер"
Ордена Трудового Красного Знамени нздательство "Прогресс" Государственного комитета СССР по печати.
119847, ГСП, Москва, Г-21, Зубовскнй бульвар, 17.

Можайский полиграфкомбинат
В/О "Совэкспорткнига" Государственного комитета СССР по печати.
143200, Можайск, ул. Мнра, 93.







